







PRÆFATIO



AD

LECTOREM.



UI tibi, AMICE LECTOR, paucis ab hinc annis tradidit ſelectas ex univerſa
hiloſophia Quæſtiones; ecce
rſum alias ex nonnullis Sa-
æ Theologiæ partibus Se-
ctas Quæſtiones offert, plu-
s ex reliquis partibus obla-
rus, niſi mors parantem

extinxisset. Queruntur plerique Nostratium, nec immeritò, Theologorum Scholasticorum aut infinitam in quæstionibus explicandis prolixitatatem, aut inextricabilem in contrahendis obscuritatem: eadem ne tu querereris, fecit Author, dum minùs utiles resecuit Quæstiones, ut brevis esset; & utilibus nihil subsstraxit, ne esset obscurus: brevitatis tamen & claritatis sic amicus, ut cum utraque conciliet soliditatem, tantam quantam vix reperias in aliorum aut prolixitate luxuriantem, aut brevitate latitantem. In definiendis Quæstionibus nihil erit novi: Quis enim sapiens novitatem secte-

tur in Theologicis, in quibus vix ſecurum eſt quidquid novitatem ſapit? ſed pleraque paſſim aut novis rationibus ſtabilita & propugnata, aut nova luce conſperſa. Vix uſquam alibi Deus, quantus quantus eſt, ſe ſe oculis humanis objicit tam blandè conſpiciendum; & quidquid eſt in entibus ſupernaturale vix alibi ſeſe tam facilè accommodat naturali rationi; enim verò, etſi ſecretorum naturæ ad ſupernaturalia nulla ſit ratio, qui tamen in Philoſophicis potuit naturæ ſecreta rimari, is utprimùm fide ſe manu duci patitur, in abdita ſupernaturalium non adeo difficilem nanciſcitur aditum aliiſque pandit. Utinam reſe-

ret tibi, AMICE LECTOR, ut qui dum vixit, non tam ſibi quàm aliis laboravit, laborum fructum colligat poſt mortem in profectu tuo. Vale.



FACULTAS
R. P.
PROVINCIALIS.

EGO infra-ſcriptus Præpoſitus Provincialis in Provinciæ Campaniæ, Societatis JESU, poteſtate ad hoc mihi facta ab admodùm Reverendo Patre noſtro Generali PAULO JOANNE OLIVA, & juxta Privilegium eidem Societati conceſſum à Regibus Chriſtianiſſimis Henrico III. 10. Maii 1583. Henrico IV. 20. Decembris 1606. Ludovico XIII. 14. Febiuarii 1611. & Ludovico XIV. nunc regnante 23. Decembris 1650. quo omnibus Regni ſui Typographis prohibent, ne libros ab ejuſdem Societatis hominibus conſcriptos abſque Superiorum ejus permiſſu imprimant; Permitto ut Liber cui titulus eſt, SELECTÆ QUÆSTIONES THEOLOGICÆ, à P. JOANNE GUILLEMINOT, Societatis JESU Sacerdote, & Doctore Theologo compoſitus, & à tribus deſignatis ex eadem Societate viris

lectus & probatus, typis excudatur, & quidem à Joanne Ressayre. In quorum fidem has Litteras manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus. Divione 24. Augusti 1681.

CAROL. FR. DE HARAUCOURT.



INDEX



INDEX
QUÆSTIONUM ET SECTIONUM,
TOMI PRIMI.
QUÆSTIO PRIMA.
De Existentia Dei, & resolutione fidei, etiam circa illam existentiam.

QUÆSTIO SECUNDA.
De Essentia Dei.

QUÆSTIO TERTIA.

De Attributis Dei.

QUÆSTIO QUARTA.

De Visione Dei.

QUÆSTIO SEPTIMA.

De Prædestinatione.

QUÆSTIO OCTAVA.

De Existentia Trinitatis.

QUÆSTIO NONA.

De Processionibus Divinis



SELECTÆ



SELECTÆ

QUÆSTIONES THEOLOGICÆ.

PRIMA PARS.

DE ENTE INCREATO.

QUÆSTIO PRIMA.

De Existentia Dei & resolutione fidei, etiam circa illam existentiam.



Um Metaphysica, quæ est Theologia naturalis, & Theologia Christiana in eo conveniant, quòd Dei existentiam demonstrent, plurimùm tamen quo-ad scopum, & modum suarum demonstrationum differunt. Nam Metaphysica Deum ut primum, & necessarium ens considerat, & ejus existentiam ostendit dignam eo



assensu quem dant scientiæ suis conclusionibus, per media certa, & evidentia demonstratis. Theologia verò Christiana Deum spectat etiam ut supernaturalium rerum auctorem, idque consequenter ad propositionem fidei, & ad ea omnia quibus Deus suam revelationem evidenter credibilem reddidit: Unde meliùs ipse, quàm ex omnibus naturalibus effectibus cognoscibilis est. Utroque modo hic stabilienda est Dei existentia. Primò, quidem per demonstrationes naturales, quas sibi ad suum finem Theologia subordinat, siquidem ipsa Deum per omnia quæ in hoc præsenti statu, ad ejus notitiam juvant, attingere nititur. Secundò, per evidenter credibilem revelationem Dei, loquentis scilicet per effectus qui vires naturæ superant, nec nisi ab ipso esse possunt: & suam item revelationem infalsificabilibus, & ipsi soli possibilibus signis attestantis. Atque hinc maximè Theologia ad cognoscenda divina, ipsamque Dei existentiam pervenit, idque cum certitudine multò majori, quàm sit ea quæ est scientiarum propria: siquidem stante & inconcussa divini testimonii evidenti credibilitate, quidquid in oppositum occurrit, etsi in speciem scientificum; fallax tamen, & à veritate devium esse necesse est. Atque ex hoc potissimo modo astruendi existen-

tiam Dei dignoscetur in quid debeat resolvi fides nostra, etiam circa illam existentiam, in ipsam scilicet revelationem, in qua, & ex qua per se cognoscibili, & evidenter credibili, Deus ipse sit, etiam primò, ab eo qui ipsum antea ignorasset, cognoscibilis.

SECTIO PRIMA.

Existentia Dei demonstratur ex implicantia quæ est in impossibilitate entis summè perfecti.

1. HÆc demonstratio est veluti à priori, in quantum ex ratione summi boni, & perfectionis infinitæ, quæ in notione Dei includitur, infertur tale, tamque perfectum bonum necessariò existere. Quod ut pateat, duo sunt ponenda principia. Primum est, id quod verè meretur nomen boni, & perfectionis, non posse esse impossibile. Ratio est quia nomen boni, & perfectionis, dicit aliquam rationem entis: De essentia autem entis est possibilitas ipsius, per quam à chymæris distinguitur. Itaque quidquid meretur nomen boni, & perfectionis, non potest esse impossibile. Quod si aliqua vera perfectio impossibilis esset, ipsa esset perfectio, & non esset, esset quidem, quia talis supponitur: non

esset autem, quia quod neque habet, neque habere potest existentiam, est merum nihil. Secundum principium est, id quod opponitur defectui formaliter sumpto, & secundùm quod defectus est, includere aliquam perfectionem. Sic, quia gradus entium viventium opponitur generi substantiæ imperfectiori, nempe ei quod substantias inanimatas continet, vita est necessariò perfectio substantiæ. Idemque est de gradu entis intellectualis, & aliis differentiis, aut attributis, quæ tollunt aliquam carentiam perfectionis. Hoc ipso quod tales differentiæ, aut attributa tollunt se ipsis id quod in oppositis facit ut ipsa minùs excellentia sint; habent majorem excellentiæ gradum; & illa ipsa excellentia, sive formaliter, sive radicaliter sumpta, est talis gradûs constitutiva, & distinctiva. His positis.

12. Dico, in tota multitudine entium, esse necessariò aliquod ens summè perfectum, omnipotens, quod omnia perfectissimè uno actu noverit, quod sine peccabilitate sit liberum, & summè sanctum, & in omnibus attributis infinitum, immensum, æternum immutabile, ac completè beatum. Ratio est, quia alioqui multæ veræ perfectiones essent absolutè impossibiles; quod est contra primum ex positis principiis. Sequela probatur, quia primò

negari non potest quin potentia quæ se extendat ad omnia quæ non implicant contradictionem ; scientia quæ adæquet omnia intelligibilia ; libertas circa bona non necessaria cum impeccabilitate conjuncta , immensitas , æternitas , immutabilitas , completa ex omni parte beatitudo , sint verissimæ perfectiones , quod cùm per se pateat , confirmatur ex secundo principio , quia quod opponitur istis attributis , ac prædicatis , necessariò est imperfectum , & dicit saltem defectus negativos , ut impotentiam , ignorantiam , peccabilitatem , & quo-ad prædicata omnia limitationem. Si ergo quod per se excludit aliquem defectum , & formaliter est illi contrarium , necessariò est vera perfectio , manifestum est omnia illa prædicta esse verissimè & formalissimè perfectiones : Aliunde verò est etiam manifestum , omnes illas perfectiones absolutè fore impossibiles , si non actu existerent. Nam quod nec habet existentiam , nec causam sui productivam , est omnino impossibile : Si autem non existerent illæ perfectiones , carerent quoque causa sui productiva , quia nihil esset in cujus virtute continerentur , si quidem sola essent entia in omni perfectionis genere limitata , quæ proinde nihil possent producere nisi finitum. Itaque in tali hypothesi , omnes

illæ perfectiones essent impossibiles. Cùm ergo vera perfectio non possit esse impossibilis, oportet illas necessariò existere actu, & cum summa, & simplicissima unitate, quia alioquin unitas illa, cujus defectus est imperfectio infinita, esset perfectio impossibilis. Sic evidens est dari ens in quo omnes illæ perfectiones sint unum quid: Et tale ens Dei nomine significamus. Certè nihil tam esset impossibile, quàm Deus, si actu non existeret, itaque optimum maximè implicaret. Maximè autem è contra implicat, id quod est formalissimè optimum, contradictionem in se involvere, & maximè esse impossibile; quia si impossibilitatem tollit ratio entis, maximè eam debet excludere ratio optimi, & perfectissimi entis.

3. Dices primò, In hoc discursu supponitur id quod est probandum, nempe dari ens infinitè perfectum.

Respondeo nullo modo supponi existentiam talis entis, sed ex notione ejus objectiva inferri existentiam ejus. In quo est legitima ratiocinatio. Nam ex notione alicujus potest inferri aliquid circa existentiam ejus. Ex notione chymeræ potest inferri non existentia, & impossibilitas ejus. Ex notione entis finiti potest inferri contingentia ejus, seu indifferentia ad esse aut non esse. Consimiliter ergo, quo-ad

ipsum inferendi modum, ex notione entis infiniti, & summè perfecti, quod si non existeret, esset impossibile, potest inferri necessitas absoluta existentiæ ejus. Unum semper illorum trium inferibile est ex notione, seu conceptu objectivo cujusvis rei, nempe vel necessitas existendi, quæ prima est, in ente infinito, & summè perfecto: vel contingentia, quæ illis convenit quorum possibilitas in illius primi potestate fundatur, & existentia ab ejus libertate dependet: vel impossibilitas, quæ est eorum ad quæ propter implicantiam quam includunt, non datur potestas, quæ omnino esset ad non ens, unde non esset potestas.

4. Dices secundò, Ex prædicto discursu sequitur dari posse compositum ex humana natura & Angelica. Consequens est falsum: Ergo discursus ille, cùm nimis probet, nihil probat. Major probatur, quia tale compositum majorem perfectionem dicit, quàm homo & Angelus simul sumpti, at divisi, nec componentes unum, in quo utriusque sit juncta substantialiter essentia. Cum ergo nulla perfectio debeat esse impossibilis, sequetur tale compositum esse possibile. Respondeo sequi tantùm quòd possibile sit compositum vel formale, quod naturas illas cum sua distinctione, & limitatione contineat, solam

illis addendo unionem : vel eminentiale, in quo illius utriusque naturæ perfectio æquivalenter, & sine defectu distinctionis, & limitationis, imò cum infinito excessu in illa ipsa perfectione, ab omni defectu abstracta, ac proinde sine compositione formali, reperiatur : & tale compositum est Deus, cum summa perfectionis eminentia continens omnia quæ sunt in finitis entibus, ita ut omnia in eo sint simul unum, & optimum. Quod autem nihil ultra ex prædicto discursu sequatur ; probatur, quia argumentum tantùm infert possibilitatem perfectionis quæ est in prædicta unione ; & illa in composito eminentiali perfectissimè, & necessariò reperitur. Ad valorem autem argumenti, requireretur ut perfectio quæ concipitur resultans ex tali unione, non esset possibilis nisi in composito formali constante ex utraque illa natura : quod est falsum, propter entis infinitè perfecti, & simul summè simplicis, non modò possibilitatem, sed necessitatem ex natura rei absolutam. Ratio porrò cur non possit dari talis ex utraque illa natura compositio, neque ex aliis similiter unionis incapacibus, est quia proprium est rerum in se limitatarum, habere disconvenientias, & contrarietates, & incompossibilitates cum aliis : quod totum facit perfectionum diversitas

cum limitatione, & sic una excludit aliam, cum è contra respectu infiniti, omnia etiam finita, non quidem prout finita, sed prout aliquam perfectionem dicunt, convenientiam habeant. Unde in illo quidem reperitur illorum perfectio, sed sine imperfectione, & repugnantia, aut incompossibilitate, quia infinitas perfectionis, cum omnem defectum excludat, consequenter, & maximè excludit incompossibilitatem bonitatum, & perfectionum; quæ incompossibilitas esset maximus defectus, tollens rationem infinitæ bonitatis. Et sic cum in Deo sint omnia quæ in creatis sunt contraria, nulla in eo contraria sunt, quia in simplicitate infinitæ perfectionis, ita nulla deest perfectio, ut nulla sit perfectionum oppositio, quia nec distinctio.

5. Aliter potest formari ex eodem medio, seu ex ratione optimi entis, argumentum, idem concludens, hoc modo. Datur ens infinitè in omni genere perfectum. Hoc est quod Deum dicimus. Ergo datur Deus. Major probatur, quia id cujus existentia non implicat, implicaret autem, si illud actu non existeret, necessariò est. Sed ens infinitè in omni genere perfectum, ejusmodi est, ut ejus existentia nullam contineat implicantiam. Illud autem idem implicaret existere, si de facto non exi-



ſteret. Ergo tale ens neceſſariò eſt. Major eſt clara ex terminis. Minor quo-ad primam partem probatur, quia infinitas perfectionis omnem defectum excludit. Implicare autem eſt maximus defectus; ſiquidem eſt impoſſibilitas habendi verum eſſe. Ergo infinitas in omni perfectionis genere maximè excludit implicantiam ſui. Quoad ſecundam partem probatur, quia ſi tale ens non exiſteret, non exiſterent niſi entia finita; Itaque nihil eſſet quod poſſet ipſum producere. Quoad autem neque eſt, neque habet cauſam ſui, à qua produci poſſit, impoſſibile eſt. Sic exiſtentia ſummi, & infiniti entis, non quidem ex ipſa præſuppoſita, ſed ex notione talis entis (quod plane aliud eſt) probatur, & per principia certa ex natura rei petita infertur.

SECTIO SECUNDA.

Demonſtratur exiſtentia Dei ex dependentia rerum quæ non potuerunt exiſtere abſque eo quòd à principio extrinſeco producerentur.

1. HÆc demonſtratio ſic procedit. Evidens eſt, ſi datur ens quod cum ipſum ſit à ſe, & ſubſiſtat neceſſitate naturæ ſuæ, ſitque cauſa efficiens omnium

quæ ſunt extra ipſum, nempe & cæli, & terræ, & aliorum elementorum, & omnium quæ hoc mundo continentur, eaque ex nihilo extraxerit, illud mereri, & cultum quem Deo deferimus, & nomen Dei in eo ſenſu quem intelligimus: idque non negant Athei, poſito illo antecedente, quod non admittunt. Tale autem ens, ſeu principium omnium quæ videmus, ipſiuſque materiæ primæ, dari probatur, poſitis duobus. Primum eſt, mundum non potuiſſe ſe ipſum producere. Secundum, non potuiſſe exiſtere abſque eo quòd produceretur. Quoad primam veritatem, clarum eſt nihil poſſe eſſe cauſam ſui, quia neceſſarium eſſet, illud quòd ſe produceret, eſſe antequam eſſet: quia ut aliquid agat, debet exiſtere; ut autem primò producatur, debet ante productionem non eſſe.

2. Quod ſpectat ad ſecundam veritatem, ea ſic probatur. Si ratio formalis propter quam res quæ quotidie incipiunt eſſe, non potuerunt pervenire ad illud eſſe, niſi per actionem ſuæ cauſæ, cadit quoque in illas omnes primarias mundi hujus corporei partes, ſequitur illas quoque non potuiſſe exiſtere abſque eo quòd producerentur. Ratio enim formalis, ſi vera eſt, habet neceſſariam connexionem cum ſuo effectu, & neceſſariò, atque univerſaliter ipſum infert.

3. Dico autem illam rationem ipſis quoque primariis mundi partibus, & materiæ primæ convenire. Nam ratio illa ob quam res quæ de novo incipiunt eſſe, non potuerunt habere illud eſſe, niſi per dependentiam à ſua cauſa, eſt quia exiſtentia non eſt illis eſſentialis, neque convenit illis ex propria conditione ſuæ naturæ. Nihil autem poteſt niſi aliunde habere quod non habet ex ſe. Et nihil habet ex ſe id quod neque eſt illi eſſentiale, neque ex ipſius eſſentia ſequitur. Unde ad hoc ut illud habeat, neceſſariò debet à principio extrinſeco illud accipere. Hæc eſt vera cauſa illius neceſſitatis: & impoſſibile eſt aliam talis indigentiæ cauſam aſſignare. Nam ſi quæram, quare homo, verbi gratiâ, qui, ut eſſet, generari debuit, non potuit eſſe niſi dependenter à cauſa producente, certum eſt rationem formalem proximam non eſſe quia eſt homo; quia, ſi ita eſſet, ſoli homines, ut eſſent, produci deberent: ſicut quia ratio formalis cur homo ſit riſibilis, eſt quia eſt rationalis, quod ipſi ſoli convenit; ideo ſoli homines ſunt riſibiles. Falſum autem eſt ſolos homines, ut ſint, debere produci; Ergo falſum eſt rationem formalem proximam, cur produci debeant, ut exiſtant, eſſe quia ſunt homines. Sed neque cauſa illius neceſſitatis, & indigen-

tiæ est quia ille homo qui nascitur, est sensitivus, aut vivens, quia sola sensitiva, aut viventia ad existendum indigerent productione sui; quod est falsum, cùm multa inanimata, ut metalla, per sui productionem acquirant esse. Neque etiam causa illa est ratio substantiæ, sive corporeæ, sive mixtæ ex corpore & spiritu, cum etiam accidentia indigeant causa efficiente, ut sint. Ac denique non potest illa necessitas peti ex ratione entis præcisè, quia præterquam quòd secundùm istam responsionem fatendum esset cœlum & terram, & materiam primam, cum habeant etiam rationem entis, fuisse creata; quod nos intendimus, & Athei nolunt: dicendum præterea esset, ens adæquatè sumptum, seu id totum quod est, extra nihilum, fuisse productum; quod implicat; quia ad hoc necesse esset aliquod ens præcessisse ante omne quod habet rationem entis, & fuisse antequam haberet esse, ut esset causa talis esse; in quo est contradictio. Quare indigentia causæ efficientis ad habendam existentiam, non est attributum entis per se spectati, nec potest assignari aliud cujus illa sit proprietas, nisi id quod dixi, nempe ens quod non continet in sua essentia necessitatem existentiæ suæ. Hæc autem ratio planè est sufficiens, & formalis, quia quod alicui enti

non convenit ex essentia, & necessitate naturæ, non potest ei convenire nisi per aliquam actionem, qua hoc ei, aut acquiratur, aut communicetur; Et aliunde nihil potest esse principium actionis per quam ipsius existentia producatur; quia sic deberet agere antequam existeret; quod est impossibile; Itaque planè necesse est ut quod non habet esse actuale ex propria conditione suæ essentiæ, aut intra statum nihili remaneat, aut illud esse à principio extrinseco accipiat.

4. Jam verò rebus illis omnibus ex quibus constat mundus, non convenit esse ex propria conditione essentiæ. Quod probatur primò ex communi sensu Philosophorum qui docent essentias rerum naturalium nihil dicere nisi esse possibile, quod spectant scientiæ, abstrahentes ab existentia talium rerum, eo quod cum objectum scientiarum debeat esse aliquid necessarium, existentia illa sit contingens, & solum illud esse possibile sit secundùm suam possibilitatem necessarium.

5. Probatur secundò rationibus, quarum prima est, quia nobilissimus essendi modus, opposita sibi differentia absque proportione melior, non potest rebus imperfectissimis ex natura rei convenire. Atqui esse non ab alio, est modus essendi

omnium cogitabilium optimus, & absque proportione melior opposita sibi differentiâ, seu modo existendi per differentiam constitutivam entis potentialis, quod sit capax non existentiæ, & de se indigum causæ, ac proinde & seipso privabile, & nihil habens cujus principium non sit in alio, unde emanare debet. Ergo modus ille existendi non ab alio, seu aseïtas, non potest rebus imperfectissimis, cujusmodi sunt cælum, sidera, elementa, & materia prima, convenire. Quod si rebus illis corporeis, inanimatis, ac de se infimis, comparatè etiam ad ens finitum, quod est homo, conveniret aseïtas, ipsa esset illarum essentialis differentia, & non esset. Esset quidem, quia ex omnibus identificatis quæ per se rei insunt, id quo nihil est melius in illa re, quodque secundùm nostros conceptus, omnium secum convertilium prædicatorum principium est, est differentia constitutiva rei, quo modo rationale est differentia hominis, quia cum sit melius merâ ratione corporis, mixti, vegetativi & sensitivi, est principium discursivi, admirativi, risivi, & aliorum propriorum hominis prædicatorum. Atqui prædicatorum omnium quæ rebus illis insunt, omnium sine comparatione præstantissimum esset aseïtas, quæ secundùm nostros conceptus est prin-

cipium ex quo rectè inferuntur omnes compossibiles cum illo essendi modo perfectiones. Ergo hæc esset differentia illarum rerum essentialiter constitutiva, & primò ab omnibus distinctiva. Sed neque ipsa esset talis differentia; (quæ est altera pars contradictionis) quia conveniret multis essentialiter differentibus, nempe cælo, soli, terræ, materiæ primæ. Itaque ipsa esset gradus genericus, summè excellens, quo nihil præstantius esse potest, cui tamen gradui supervenirent differentiæ rerum infimarum, & finitarum constitutivæ: quod est contra naturalem ordinem graduum metaphysicorum, seu generum, ac specierum, in quibus ea quæ imperfectiora sunt, saltem præcisivè à differentiis perfectioribus, ad quas illa contingit determinari, sunt generica, & differentiæ contrahentes semper aliquid perfectivum adjiciunt. Unde genera habent rationem potentiæ, & partis materialis, seu perfectibilis in compositione specierum. Illic autem daretur planè contrarium, quia rationi existendi à se, superveniret differentia terræ: quod asserere est à ratione alienius, quàm si dicatur rationem metalli, putà plumbi, posse supervenire rationi constitutivæ Angeli. Hinc oportet aseïtatem esse rei cui inest, ultimò constitutivam, cui

nihil

nihil possit supervenire perfectius, cum ex ipsa omnes perfectiones eminenter in ea contentæ, & formaliter tantùm distinctæ, secundum nostrum concipiendi modum proveniant. Quare impossibile est talem excellentiæ gradum entibus imperfectissimis convenire. Et morale judicium in re scientifica attendendo, tam repugnat veræ sapientiæ judicio, aseïtatem entibus illis omnibus, ipsique materiæ primæ tribuere, quàm olim idolatria, & cultus vilissimarum rerum, veræ religioni repugnabat. Utrobique enim datur entibus infimis id quo nihil in summo ente excellentius cogitari potest.

6. Secunda ratio per quam excluditur ab illis entibus modus habendi existentiam ex propria conditione naturæ suæ, est quia per se repugnat id quod non est summè perfectum, & optimum, esse necessarium; siquidem quod non est summè bonum, est tantùm eligibile: unde connotat aliquam causam liberam, à qua, saltem remotè pendeat, & per cujus determinationem in oppositum, potuerit non esse. Et solius finis proprium est non esse eligibile, sed præsupponi eligibilibus, ita ut si eligatur id quod est finis de se, sit per accidens, propter imperfectionem eligentis, non cognoscentis ipsum ut in se est. Finis autem debet esse

optimum. Unde ſolum optimum eſt de ſe neceſſarium. Jam autem entia imperfecta, quibus conſtat mundus, eſſent de ſe neceſſaria, ſi ex propria conditione ſuæ eſſentiæ haberent exiſtentiam, & quod in illis defectuoſum eſt, fruſtra eſſet omiſſibile, quia quod eſt neceſſarium, fruſtra eſt averſionis objectum. Ergo entibus illis non poteſt convenire modus exiſtendi independenter ab extrinſeco, & ex ſola conditione naturæ ſuæ.

7. Tertia ratio eſt; quia quod habet eſſe per eſſentiam, non poteſt habere cauſam. Habere cauſam finalem proprium eſt ejus quod habet quoque efficientem; quandoquidem officium finis eſt determinare ac movere agens ad productionem effectus: & quia hæc ſunt relativa, fieri non poteſt ut unum ſit ſine alio. Atqui res omnes ex quibus mundus eſt compoſitus, habent finem, quia cum non habeant ſummam bonitatem, nec conſequenter ſint ſupremus finis, qui ad nullum alium refertur, ſi non haberent finem, non mererentur nomen boni, quia nequidem bonitatem haberent rerum utilium, & finium ſubalternorum propriam, qua referuntur, & inſerviunt ad aliquid ſe ipſis altius. Cum ergo dici non poſſit: ejus boni: res nullam prorſus

habere rationem boni, necessarium est fateri, eas omnes aliquem habere finem, qui omninò est hominum species, respectu rerum corporearum, siquidem hæc species de facto rebus ita constitutis subsistit ope ipsarum; posito verò vel aliquarum defectu, vel alio ipsarum ordine, vel etiam quantitate, aut figura, aut dispositione situs, putâ positâ vicinitate majore solis, aut perfecta rotunditate terræ, non subsisteret. Ipse verò homo, cùm sit Dei capax, habet illum pro fine, cùm unumquodque habeat pro fine optimum cujus est capax. Ergo nihil est in mundo quod fine careat, ac proinde nihil est quod non remotè, aut proximè sit ab agente totius illius ordinationis, ac productionum auctore.

8. Quarta ratio est, quia quod est per suam essentiam, debet esse immutabile & inalterabile in suo illo esse, quia & essentiæ, & proprietates quæ ex illis fluunt, debent esse absolutè invariabiles, & semper eædem. Unde Aristoteles dixit essentias esse sicut numeros, quibus si quid addatur, destruitur semper talis numeri, cui aliquid additur, ratio & differentia. Quare res quæ non aliunde quàm ex sua essentia existet, semper eadem & immutata existet, & eam in suo esse alterari implicabit, sicut implicat hominem non semper esse animal

rationale. Atqui res illæ omnes ex quibus constat mundus, non sunt inalterabiles in suo esse actuali, & modo existendi, quia hoc ipso quòd sunt corporeæ, sunt divisibiles ratione continuitatis. Quod est divisibile, potest pati effectum qui potentiæ illi passivæ, seu divisibilitati, correspondet. Quod est divisum, non est idem quod erat prius, quia perdidit integritatem, ac totalitatem quam prior subsistentia includebat. Divisio ex uno supposito tot constituit, quot sunt partes separatæ, quarum unaquæque est novum totum, minus eo ex quo est sumpta. Quis non videt hæc omnia esse aliena ab ente quod habet esse per essentiam? quandoquidem tale ens, cum ex necessitate naturæ sit id quod re ipsa est, non potest non esse semper idem. Sic ergo omnia quæ in hoc mundo spectabilia sunt, hoc ipso quòd sunt corporea, infinitè distant à conditione entis per essentiam. Et materia prima, quæ patitur actu omnes divisiones quæ fiunt in quibusvis rebus corporeis, in quibus semper continetur, magis ex hoc capite distat ab illa immutabilitate, quæ propria est entis de cujus essentia est ut existat. Quare manifestum est omnibus entibus ex quibus constat mundus, præsupponi aliquod ipsis ante-

rius principium, à quo, vi suæ essentiæ, & non aliunde existente, hæc omnia talem non habentia essentiam, extiterint. Hinc Sanctus Thomas. 1. p. q. 3. a. 2. *Bonum*, inquit, *per essentiam prius est bono per participationem*, & Aug. lib. 8. de Trinit. cap. 3. *Nulla essent mutabilia bona, nisi esset incommutabile bonum.*

SECTIO TERTIA.

Demonstratur existentia Dei ex impossibilitate succedentium sibi generationum, quarum origo non sit à causa illis omnibus extrinseca.

1. SI quæ in mundo permanentia sunt, necesse est fuisse producta à causa ipsi mundo extrinseca, ut existentiam haberent; id speciali modo evidens est de sola multitudine entium, in quibus sola perennis est indeficientium generationum successio, cum singula individua pereant. Horum enim primum principium non aliud esse potest nisi Deus; quod sic ostenditur.

2. Multitudo constans tota ex solis entibus dependentibus, & singulis per se insufficientibus ad habendum esse à se exigit, ac supponit causam ipsi multitudini

extrinsecam, quæ dederit esse vel singulis, vel alicui primo individuo, aut primo pari, unde alia processerint. Atqui multitudo tota hominum est ejusmodi, ut concedunt ipsi adversarii, & patet ex inductione, & ex natura, & conditione hominis. Ergo illa exigit, & supponit causam omni hominum multitudini extrinsecam, quæ saltem uni, aut alteri individuo dederit esse: quæ causa non potest esse nisi Deus. Major probatur, quia alioqui daretur effectus sine anteriore causa, ac proinde sine causa, nempe totalis existentia multitudinis, seu existentia illius adæquatè sumpta, ante quam nihil præfuisset quod esset causa illius, quia nihil quidem extrinsecum fuisset ejusmodi causa, ut supponitur. Et præterea ante existentiam illius multitudinis adæquatè sumptam, nihil præfuisset illius multitudinis; quia implicat partem totius esse antequam sit quidquam illius. Unde nihil planè præfuisset quod esset causa illius multitudinis.

3. Respondent Athei primò, hoc verum esse in multitudine finita, non autem in infinita, in qua non potest deveniri ad aliquid quod careat causa.

Sed contra est, quia ratio allata valet ex natura rei, & per se formaliter ratione sui; unde ad quodcunque applicetur, valebit semper, sive illud sit finitum, sive infini-

tum, sicut valebit sive sit corporeum, sive spirituale, sive substantia, sive accidens; quæ omnia se habent materialiter ad illam rationem; ratio illa est necessitas alicujus præexistentis ad id quod est effectum, seu necessitas prioritatis in eo quod est causa alterius. Quæ necessitas, & per se patet, & probatur, quia nihil dat quod non habet. Unde nihil dat existentiam, nisi illam habeat; præterea id clarè apparet in exemplo alicujus infiniti, quod per mentem fingi potest. Nam si extra mundum essent infinitæ faces non accensæ; & omnes insufficientes ad concipiendam ex se flammam, impossibile esset, non obstante infinitate, ut omnes accenderentur, hac inflammante istam, & ista illam, & sic in infinitum. Et ratio impossibilitatis est, quia multitudo constans ex solis insufficientibus ad habendum aliquid, exigit, & supponit aliquod principium prius ipsa, ac proinde extra ipsam, quod sit in actu, & contineat, sive formaliter, sive eminenter, illud quo ipsa caret, ut illud ipsi communicet. Unde quia multitudo facum non accensarum, est multitudo entium insufficientium ad habendam flammam, ipsa exigit, ad habendam illam, principium ipsa anterius, ac proinde ipsi extrinsecum. Similiter ergo quia multitudo hominum sumptorum antecedenter ad existentiam qua quisque carere potest, & aliquando caruit,

tota constat ex entibus insufficientibus ad habendam illam à se, talis multitudo exigit, ac supponit ante se, ac proinde extra se, causam, quæ cum non sit homo, possit producere hominem, tanquam causa particularis æquivoca; unde hominis perfectionem debebit continere eminenter. Et sicut, si jam faces infinitæ arderent, & si numquam vidissemus illas accendi, neque audivissemus fuisse accensas; bene inferremus aliquam saltem ex illis fuisse accensam aliunde, sive à principio ad omnem earum flammam anteriore, ex eo præcisè quòd unaquæque possit non ardere, & non ardens non possit se accendere; unde ipsa de se est ens potentiale respectu flammæ; ita, etsi poneremus homines fuisse successivè infinitos, tamen ex eo quòd nullus sit ex illis qui sumptus antecedenter ad existentiam qua potest carere, possit illam de se habere, unde unusquisque est ens potentiale ad ipsam, & indigens causa sibi extrinseca ad eam habendam; bene etiam in illa hypothesi inferremus, extra totam collectionem hominum ita insufficientium ad existendum, dari principium existentiæ illorum, quod quomodocunque, alicui saltem pari hominum, illam dedisset.

4. Dices, si esset hominum successio infinita, non esset in ea par primum, quia alioqui daretur infinitum utrinque termi-

n tum,

natum. Si non esset par primum, non penderet series hominum à causa illi successioni extrinseca. Ergo falsum est, etiam posita infinitate successionis, esse necessariò admittendam causam illi infinitati extrinsecam.

5. Respondent aliqui negando minorem, & dicunt etiam posita infinitate successionis, fore à Deo par aliquod indeterminatum, per quod alia individua sint ab ipso, sed nullum fore quod sit primum, ob rationem quæ affertur, quia nimium infinitum esset duobus extremis terminatum.

6. Sed contra est, quia quæ sunt, aut fuerunt, determinata sunt, & effectus determinati causæ omnes, etiam intermediæ, sunt omnino determinatæ, nihilque determinatum est à principio indeterminato, sed solis entibus in potentia convenit indeterminatio. Quia igitur fuerit à Deo par aliquod, per quod ab ipso fuerit tota collectio hominum, & à quo remotè sint homines jam existentes, necessariò illud par debet esse determinatum, & nisi illud sit primum, tota collectio non erit à Deo. Quare ut tota collectio sit à Deo, si non est ab ipso quoad singula, debet esse saltem quoad aliquod par primum.

7. Respondeo ergo aliter, positis duobus. Primum est quòd posito impossibili,

ſequi poſſit quidlibet, etiamque utraque pars contradictionis, ita ut una ſequela non impediat aliam, & utrumque ex oppoſitis, in bona forma inferatur. Secundum eſt, quòd in illa verificatione contradictoriorum, ſi una pars procedat ex principiis per ſe certis, & evidentibus, & in ejus probatione nihil ſupponatur niſi certum, & evidens, hoc ipſo alia pars debebit judicari falſa, & in iis ex quibus rectè infertur, aliquid ſumetur, aut ſupponetur falſum, quia alioquin impoſſibile eſſet utramque contradictionis partem in bona forma ſequi. His poſitis, ad argumentum ſic reſpondeo. Si eſſet hominum ſucceſſio infinita, non eſſet in ea par primum, id eſt defectus ſeu negatio primi paris ex illa ſucceſſionis infinitate ſequeretur ſine contradictione, & abſque repugnantia cum principiis certis, & evidentibus, ex quibus, ſine ulla ſuppoſitione, alicujus non evidentis infertur neceſſitas primi paris ad dependentiam totius collectionis à Deo, nego: ſequeretur contra ejuſmodi principia, & rectam illationem, primi paris ex illis, concedo. Principia illa ſunt. Id quod eſt merè effectum quo ad omnia quæ includit, ſeu quod nihil continet, niſi dependens, non poteſt eſſe ſine cauſa ſibi prævia. Item, effectus determinatus non poteſt eſſe ab ulla cauſa indeterminata, etiam interme-

dia, ſed à ſolis agentibus determinatis phyſicè eſſe poteſt. Jam ex illis principiis ſine ulla alia præſuppoſitione, ſequitur non poſſe eſſe à Deo totam collectionem hominum ſine dependentia, & origine immediata primi ſaltem paris ab ipſo. Quia igitur negatio primi paris ex infinitate ſucceſſionis ſequitur contra ejuſmodi principia, & contra neceſſitatem ejuſdem paris, rectè ab illis conſequentem, ſequitur ipſam eſſe falſam, & impoſſibilem; quia id ex quo ſequitur ea pars contradictionis, quæ repugnat principiis certis, & evidentibus, non poteſt eſſe niſi falſum, & impoſſibile; & ex eo propriè contradictio ſequitur, quia illa ſequitur ex eo, ex quo infertur id quod eſt oppoſitum vero.

8. Dices multi graves Auctores hypotheſim illam infinitæ ſucceſſionis in generationibus hominum, non improbabilem aſſerunt. Reſpondeo ab illis illam hypotheſim admitti tantùm, poſito quòd cum neceſſitate dependentiæ à Deo, ut cauſa prima, illi collectioni extrinſeca, ſtare, & conciliari poſſit: non autem aliter. Et dico auctoritatem illorum qui aliquid non aſſerunt probabile, aut verum, niſi ſubordinatè ad aliud, & ex hypotheſi quòd ſtet cum illo, quod ipſi neceſſarium, atque indubitatum volunt, non valere ad reddendam probabilem illam neceſſarii falſita-

tem, ex eo ſcilicet quòd iſtud, quod ſubordinatè aſſeruerunt, non ſtet cum illo neceſſario, neque cum illo concilietur, ut ipſi opinati ſunt. Ad hoc enim ut valeret, neceſſarium eſſet illos iſtud aſſeruiſſe independenter ab illo neceſſario, & ſive ſtet cum illo, ſive non ſtet: à qua aſſertione illi maximè abfuerunt. Tantùm igitur verum eſt illos quoad hoc minùs conſequenter eſſe philoſophatos, non autem invalidaſſe demonſtrationem petitam ex inſufficientia collectionis adæquatè dependentis ad exiſtendum ſine principio ſibi extrinſeco, & ſibi prævio, quia principia perſe nota & evidentia, non per hoc ſuam certitudinem amittunt, quòd aliqua diſputabilis ſententia illis repugnet; ſed potiùs omnis ſententia quæ cum illis non congruit, hoc ipſo quòd cognoſcitur non bene cohærere cum illis, probabilitatem ſuam amittit.

9. Alia Atheorum reſponſio eſt, nos in argumento prædicto ſupponere quòd in hominum qui ſint ab æterno geniti, numero, ſit totalitas, & adæquata aliqua collectio, de qua dicimus, neceſſe eſſe ut illa tota collectio ſit ab aliquo ipſi extrinſeco. Atqui, inquiunt, in infinito non eſt totalitas, neque eorum ex quibus conſtat, ulla adæquata collectio: ſed ſunt ſemper plura, & plura abſque termino: quod probant ex Ariſtotele, qui 3. Phyſ. text. 63. ita loqui-

tur, *Totum dicitur cujus nihil est extra, vel, cui nihil deest. Perfectum autem nihil est, quod finem non habet. Finis autem terminus: Quare totum, & perfectum terminus est.* Hæc ille, ex quibus patet, cum in infinito numero entium successivè se habentium, non sit terminus à parte ante, ex qua se tenet infinitas, ideo ex illa parte non esse totalitatem, neque collectionem, ac proinde argumentum quod illam supponit, nullum esse.

10. Respondeo, ex hypothesi quòd data fuerit infinita multitudo, & series generationum, non modò fore in hominibus totum universale per nullius exclusionem in nostro intellectu, sed etiam totum positivè collectivum, seu collectionem determinatam omnium individuorum, quia quæ sunt, aut fuerunt, necessariò determinata sunt: & si non potuissent determinari, non potuissent poni, siquidem ipsa positio, aut productio rerum determinat id quod attingit, nempe existentiam earum. Confirmatur, quia ideo dies æternitatis à parte post, non possunt poni omnes, quia non possunt omnes determinatè sumi, eo quod non sit in illis totalitas. Itaque si omnes homines per totam æternitatem à parte ante possibiles, essent positi, fuissent per illam positionem determinatè sumpti, & esset in illis totalitas.

11. Ad probationem in oppositum, distinguo minorem, in infinito syncategorematico, de quo tantùm, loco citato, loquitur Aristoteles, non est totalitas positivè collectiva, seu totalitas multitudinis, concedo: in infinito categorematico, si datur, aut datum fuerit, ut volunt adversarii, nego. Hoc enim est discrimen inter infinitum categorematicum; & syncategorematicum, quòd illud sit totum actu, seu re ipsa positum: illud autem in potentia nullum habente terminum circa possibilia, ac proinde nunquam totum, nec perfectum. Ratio hujus discriminis est, quia ea quæ sunt actu, quatenus sunt actu, determinata sunt secundùm id omne quod est in illis actuale, ut jam dictum est supra. Non implicat autem in possibilibus nunquam esse determinationem ultimam. Sic si intellectus intelligit, aut intellexit, habet, aut habuit cogitationes certas, & taliter perfectas, & non plures, neque pauciores. Si autem spectetur ut intellectivus, cogitationes ab eo possibiles sunt plures, & plures, itemque perfectiores semper, ac perfectiores, saltem cum supernaturali Dei auxilio, absque termino. Item si quantitas dividitur actu, divisiones sunt in certo numero, & non ultra: si autem spectetur ut divisibilis, potentialitas quoad hoc est sine ultima divisione possibili. Item si unus or-

bis inferior movetur actu mediante aliquo superiori, ille qui primariò movet, est certus, ac determinatus. Sed si spectemus quotus ille esse debeat qui moveri potest primariò, & movere cæteros : nunquam in hoc dabitur terminus, quia decimus movere potest, itemque undecimus, & duodecimus, & sic in infinitum. Quia igitur generationes quæ præteritæ fuerint, reipsa extiterint, erunt illæ secundùm esse quod habuerint, determinatæ; ac proinde erit in iis infinitum categorematicum, seu reipsa positum. Quare rectè in tali infinito totalitatem, & collectionem sumimus, etsi in possibilibus, quæ potentialitatem interminabilem dicunt, non sit terminus.

12. Aliter adhuc respondent Athei ad illud idem argumentum, sumptum prout communiter à multis proponitur. Cum enim multi sic forment discursum ex illo medio dependentiæ quæ est in singulis genitis, Quivis ex illis genitis habet ante se causam sui: ergo omnes collectivè sumpti: quia valet consequentia à sensu distributivo ad collectivum : respondent negando hujusmodi consequentiæ validitatem, præsertim ubi est multitudo infinita. Invaliditatem autem illam probant plurimis exemplis. Non enim valet, quivis homo est unus homo. Ergo omnes collectivè sunt unus.

homo. Item quivis dies æternitatis à parte post, habebit posteriorem. Ergo omnes. Post quamvis cogitationem angelicam erit alia: ergo post omnes. In continuo unaquæque pars habet minorem: ergo & omnes. Similiter ergo, inquiunt, non valebit, posita mundi æternitate, quivis homo habet ante se causam sui: ergo & omnes, seu ipsa tota collectio hominum; sicut non valeret. Quilibet est in tempore: ergo & omnes.

13. Respondeo argumentum, ut à me supra aliter propositum fuit, non habere vim suam ex hoc quòd valeat consequentia à singulis ad totum, quæ propositio, neque expressè, neque implicitè fuit, aut major, aut minor in illo discursu; sed fundari in hoc principio, quòd multitudo constans ex solis dependentibus, & insufficientibus ad existendum à se, exigat causam sibi extrinsecam, à quo saltem mediante aliquo individuo, aut pari primo, accipiat esse. Et illa major probata est per hoc quòd alioquin daretur effectus sine causa, nempe totius multitudinis existentia, cui nihil præfuisset. Ut sit enim causa effectus, debet esse aliquid præcedens ipsum effectum. Quia igitur nihil multitudinis potest ipsam totam præcedere, nulla fuisset multitudinis adæquatè sumptæ causa. Jam majori illi sic probatæ subjecta est ista minor.

Atqui multitudo hominum constat solis dependentibus & de se insufficientibus ad existendum: quam propositionem concedunt ipsi Athei, cum res sit per se notissima. Itaque non est ibi facta argumentatio cujus vis fundaretur in necessitate, atque universalitate, aut quavis infallibilitate boni progressus à sensu distributatio ad collectivum, sed vis fuit in impossibilitate multitudinis adæquatè quo ad suas omnes partes productæ, absque causa illis omnibus partibus extrinseca, & saltem natura priore: quod ultimò reducitur ad istud universalius principium, non potest esse effectus sine causa priore se.

14. Respondent aliter alii qui utuntur prædicto progressu, & dicunt valere hoc loco consequentiam à singulis ad totum, etsi illa non valeat in allatis exemplis: quia, inquiunt, sunt quædam prædicata quæ tribuuntur ratione quantitatis, aut sui, aut subjecti: vel ut conveniant, supponunt in se, vel subjecto quantitatem determinatam; alia verò quæ conveniunt rebus absolutè secundum se, & præscindendo à quantitate, & in prædicatis quidem prioris generis non valet consequentia à sensu distributivo ad collectivum, quia per collectionem variatur quantitas: si quidem collectio omnium addit supra unumquodque in distributione contentum, majorem quanti-

tatem, aut discretam, sicut collectio hominum: aut continuam, sicut collectio palmorum: aut successivam, ut collectio circulationum diurnarum. At verò in prædicatis secundi generis tenet consequentia, quia collectio ut sic, nihil addit singularibus, quod impediat ne prædicata toti multitudini conveniant. Tantùm enim addit conceptum multitudinis, quæ nihil variare potest in prædicato quod convenit independenter à quantitate. Atqui in allatis omnibus exemplis prædicata includunt in se, aut supponunt in subjecto quantitatem, quia quantitatis nomine hic intelligitur etiam conjunctio cum ea, majoritas, minoritas, finitudo, infinitudo, pars, totum, unitas, pluralitas, duratio, locus, situs, *&c.* Illud autem prædicatum de quo agitur, est planè independens à quantitate, quia illud sic intelligitur, esse de se insufficiens ad existendum à se, & non posse existere sine principio sibi extrinseco. Quod tam est absolutum quàm esse substantiam, viventem, sensitivam, *&c.* Ergo sicut in istis valet consequentia à sensu distributivo ad collectivum, ita in illo valebit.

15. Respondet Esparza hic. q. 2. a. 21. 22. valere prædictum progressum à sensu distributivo ad collectivum, quando fit transitus, & progressus sub prædicato negativo non excludente à singulis solam con-

junctionem cum aliis, quibus idem prædicatum sit commune, sed excludente insuper aliquid aliud cui idem prædicatum non sit commune. Unde si ponantur infiniti indigentes, & infiniti famelici, per additionem eorum non tolletur à multitudine paupertas, & fames. Imò prædicatum ejusmodi negativum tantumdem multiplicatur, & augetur, quot sunt entitates superadditæ per conjunctionem cum pluribus similiter insufficientibus, ideoque per nullam talem additionem fieri poterit ut exterminetur, penitusque auferatur à multitudine, seu collectione prædicatum negativum. Quare idem erit de collectione infinitorum insufficientium per se ad existendum; unde aliunde debebunt habere ut sint.

16. Hæ quoque solutiones, adhibitis talibus conditionibus valent, sed expeditius, & fortius est argumentum fundatum, non in consecutione, & vi illativa talis progressûs à sensu distributivo ad collectivum, sed in principiis de se notissimis. Etenim, per se loquendo, & ipsum formaliter transitum spectando, sine talibus conditionibus, quæ tali progressui accidentariæ sunt, non valet argumentatio à sensu distributivo ad totum categorematicum: Ut si dicatur, hic homo est essentialiter rationalis, & ille similiter, & sic

de cæteris: ergo omnes homines ſunt eſſentialiter rationales. In qua concluſione nota univerſalis acceptionis, Omnes, ſyncategorematicè ſumitur: Quòd ſi inferretur. Ergo collectio hominum eſt eſſentialiter rationalis, concluſio eſſet falſa. Nam id quod eſt formaliter conſtitutivum multitudinis ut ſic, non eſt rationalitas, ſed aliquid de genere quantitatis diſcretæ, nempe ratio numeri alicujus, ſive finiti, ſive infiniti, ſi daretur numerus hominum infinitus. Porrò, omnes collectivè, idem eſt ac collectio omnium: quia ſic tò omnes, non eſt nota univerſalis ſuppoſitionis diſtributivæ, ſed terminus conſignificativus, importans hominum totalitatem, & ex hoc termino conſignificativo petitur ſignificatum formale ſubjecti prædictæ concluſionis. Nam univerſaliter loquendo, quando additur ſubſtantivo nomen adjectivum, aut adverbium verbo, formale ſignificatum, termini ex ſubſtantivo & adjectivo, aut ex verbo & adverbio conflati, petitur ex ipſo adjectivo, aut adverbio modificationem importante. Sic cùm dicitur homo eloquens, vel qui eloquenter concionatur, & movet animos auditorum, formale ſignificatum ſubjecti eſt eloquentia: homo verò, vel concionator, materiale. Item cum dicitur omnes milites collectivè ſunt exercitus, formale ſignificatum ſubjecti eſt collectio

militum, in quam cadit ratio exercitûs. Hinc patet progressum à sensu distributivo ad collectivum, etiam adhibitis quibusvis conditionibus, non valere ad inferendum in sensu formalissimo de ipsa collectione prædicatum illud quod est de propria ratione formali singularium, sed tantùm ad inferendum illud in sensu identico. Nam si valeret ad inferendum in sensu formali, quoties prædicatum conveniret singulis in sensu formali, collectioni eodem modo conveniret. Quod cum ex jam dictis sit falsum: siquidem collectio hominum est tantùm identicè rationalis, per se non valet ille progressus ad talem illationem: Potest autem valere per ipsas conditiones ipsi accidentarias, per eas maximè quas Esparza apponit. Sed hoc non est ipsum de se vim habere.

SECTIO QUARTA.

Demonstratur Existentia Dei ex ordine universi.

1. PRæter allatas supra aliasque similes existentiæ divinæ scientificas demonstrationes, alia captu facilior, nec minùs efficax, & necessaria, ducitur ex ordine universi, qui non potest esse nisi à principio summè intelligente, & omnipotente. Nam,

ut ait Lactantius, lib. 3. cap. 10. Nihil est perfectum, quod possit sine moderatore consistere. Quod maximè est necessarium, si res quæ substant ordini, sint plurimæ numero, & planè inter se oppositæ, ac dissimillimæ, & ipse ordo perfectissimus, & constantissimus, itaut per eum res illæ omnes ita dissimiles, & contrariæ conspirent in unum finem, quem certissimè, & infallibiliter, & semper assequantur. Atqui talis est ordo in mundo, dissimillimarum, & oppositarum inter se rerum, ut sunt cælestia corpora, & elementa, quorum unum summè calidum & siccum est, aliud summè frigidum & humidum: item unum calidum & summè humidum, aliud summè frigidum & siccum; & inter hæc talis est ordo, ut hæc omnia conspirent in bonum hominis, sive ad sustentandam, & conservandam speciem ipsam hominum: ad quod omnia ita conferunt, ut si quid demas, aut mutes in iis quæ sunt notabilia in orbe, vita hominum futura sit impossibiliis: putà si non essent cæli & sydera, quæ sunt causæ universales omnium effectuum sublunarium: si sol esset minor, quo posito, non esset vis ejus sufficiens: si vicinior, quo posito, omnia combureret in terris: si stellæ deessent, quæ eo absente reflectant lumen ab eo acceptum: si astra essent immobilia, quo pacto non esset

ſucceſſio dierum ac noctium, & nullibi ulla fecunditas, quia ex una parte omnia æſtu conficerentur : ex alia omnia languerent, ac deficerent. Item ſi deeſſet unum elementum, ſi aliter diſpoſita eſſent elementa, ſi terra eſſet perfectè globoſa, quo poſito, tota aquis inundaretur : ſi deeſſent pluviæ, ſi venti quibus aër purgetur, atque ab infectione eximatur; manifeſtum eſt interituram hominum ſpeciem. Quocirca malum quod negationem, aut mutationem præſentis ſtatûs ſequeretur, apertiſſimè oſtendit ac demonſtrat, hæc omnia eſſe optimè conſtituta; ſiquidem excludere malum, proprium boni eſt, nihilque eſt perturbationi ac confuſioni contrarium, niſi ordinis rectitudo, in tanta præſertim diſſimillimarum rerum multitudine. Quare cum earum diverſitas perfectum ordinem conſtituat, & talis ordo non poſſit eſſe niſi, ab agente per intellectum, cujus etiam virtus illimitata ſit, & ad omnia ſe extendat, itaut nihil ei non ſubſit; manifeſtum eſt ex tali ordine, dari tale agens, ipſo ordine, & rebus ita ordinatis prius, cujus ſapientiam, ac potentiam effectus iſti manifeſtant.

SECTIO QUINTA.

Existentia Dei ex evidenter credibili ipsius Dei revelatione certissimè constat, debetque ex hoc motivo firmiùs, quàm ex omni scientifico judicari.

1. QUæ hactenus allatæ sunt demonstrationes, ex principiis naturalibus sunt petitæ, & his quidem utitur Theologia Christiana, quia ipsa non excludit quod Theologiæ naturali convenit, spectatque, ut in præfatione dictum est, omnia ex quibus Deus in præsenti statu cognoscibilis est. Sed multò potiori jure eamdem Dei existentiam, ut in objecto formali fidei inclusam, & ex eo cum summa firmitate, credendam, Theologia ostendit. Quod ut pateat.

2. Adverte primò, loquentem non per se visum, neque aliunde cognitum, posse ex ipsa sua locutione, sub aliqua saltem ratione innotescere. Quod probatur, quia effectus de se perceptibilis, causam, à qua sola esse potest, etsi non aliunde notam, manifestat. Itemque signum de se sensibile cognitionem rei significatæ parit. Atqui locutio est effectus de se perceptibilis ab eo cui fit locutio, & talis effectus non potest esse nisi à causa intelligente: Et

est signum quo loquens, non modò rem enunciatam, sed etiam illius assertorem denotat. Itaque loquens aliunde non notus, etsi cæco loquatur, ex sua locutione potest illi innotescere, saltem sub ratione entis intellectivi, rem aliquam testificantis. Potest etiam aliquis tam sublimia loqui, ut inde ingeniosus & doctus judicetur. Potest item tam cohærentia dicere, ut rationabiliter putetur non mentiri. Ponamus præterea illum esse virum sanctum, qui audienti revelet arcana cordis, quæ non nisi divinitus scire potuit, meritò illi, etiam cæcus, quoad omnia fidem habebit. Unde si ille, quis sit, & qualis sit, quoad singularia declaret, cæcus in ejus cognitionem, etiam individualem, seu distinctivam illius ab omnibus aliis, ex ipsius sermone, & testificatione deveniet.

3. Adverte secundò, id quod in locutione unamquamque singularem personam naturaliter, ea certitudine quæ in humanis haberi potest, determinatè designat, esse certam differentiam vocis, quæ est cuique propria, & non convenit aliis. Ut enim in vultibus hominum, ita & in voce est aliquid quod unumquemque ab omni alio distinguit: & est imperfectio locutionis in homine, si per alium ab ipso, ita quoad auris judicium, confingi possit vox ejus, & loquela, ut falsò ipse loqui putetur.

4. Adverte tertiò, talem differentiam distinctivam, in Dei locutione, multò perfectiùs reperiri, quàm in locutione humana, aut quavis creata: quia Deus loquitur modo superante omnes naturæ creabilis vires, & qui sit soli enti infinito, atque omnipotenti possibilis. Loquitur enim, ut inquit Divus Augustinus, mirabilibus factis, id est per miracula quæ non possunt esse nisi ab ipso. Unde locutio Dei determinatissimè, & planè infallibiliter ipsum designat, etiam seclusis omnibus aliis indiciis; itemque seclusa omni alia cognitione, qualem nos habemus de eo quem ex audita voce agnoscimus. Et ratio illius infallibilitatis est ipsa exuperantia talis modi, & excellentia supra id totum quod aliis entibus possibile est. Sic locutioni divinæ summè convenit inimitabilitas à quovis alio, & vis manifestativa talis loquentis, ejusque perse præcisè designativa.

5. Adverte quartò, ex illa exuperantia, & inimitabilitate oriri aliud discrimen inter locutionem divinam, & humanam, nempe quòd Dei locutio, non modò denotet ipsum asserere rem enuntiatam, sed etiam indubitabile reddat ipsum esse veracem, dum nimirum significat ipsum qui loquitur tam mirabili modo, esse ens infinitum, ac natura sum-

perius. Nam in tale ens non cadit suspicio ignorantiæ, aut fictionis, aut mendacii. Et constat ei qui sic loquatur, summè esse credendum, & omnis dubitandi ratio à mente talem locutionem percipientis excluditur.

6. Adverte quintò, Deum loquentem posse tum quævis vera, tum singulariter suam Existentiam asserere, ac dicere, sive jam cognoscenti, sive ignoranti ipsum, se existere. Potest enim enunciare omne verum suæ locutioni præsuppositum in ratione objecti. Atqui existentia ejus sic præsupponitur. Ergo eam cuivis enunciare potest.

7. Adverte sextò, ad perfectionem divini testimonii, atque auctoritatis in loquendo, pertinere, ut quod ipse dixit, id iis qui non audierunt, publicetur, atque manifestetur modo planè divino, & infallibili. Solent quidem homines, dum aliquid ex sua assertione certum fieri, & constare volunt, assertionem illam syngrapha sua, & sui proprietate sigilli confirmare. Et principes vetant sub gravibus pœnis, sui confictionem sigilli. Sed multò excellentius est, quod Deo soli convenit, habere sigillum omnino inimitabile, cujusmodi sunt effectus soli Deo possibiles. Et ita factum esse declarat D. Paulus ad Hebræos cap. 1. dum

loquens de lege Christi, confirmata per miracula, ab iis qui Chrstum audierant, & ex auditu prædicaverant, confirmationem illam dicit esse factam, *attestante Deo signis, & portentis, & variis virtutibus, & spiritus sancti distributionibus.* Ibi Apostolus non intelligit, Deum per illa signa, & virtutes propriè esse locutum videntibus talia, ita ut annunciatam doctrinam ipse illis omnibus, & singulis revelaret; siquidem vult Apostolos & prædicatores, quæ auditu didicerant, notificasse. Quare sensus illius loci, & mens D. Pauli est, signa illa, & portenta, & virtutes esse Dei approbantis attestationem, quæ verbo sic approbato auctoritatem divinam conciliaret. Idemque constat ex eo quòd Marci 16. dicitur, Apostolos ubique prædicasse *Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* Quorum verborum sensus non est, Deum per miracula, quæ fiebant ab Apostolis, juncta cum illorum prædicatione, ita locutum esse, sicut per miracula Christi juncta verbis ejus loquebatur, & divinitatem ejus revelabat. Unde Christus Joan. 5. v. 36. dicebat, *Ego testimonium habeo majus Joanne. Opera enim quæ dedit mihi Pater, ut perficiam ea, ipsa testimonium perhibent de me, quia Pater misit me;*

Et, *Qui misit me Pater, ipse testimonium perhibet de me.* Et supra v. 31. *Si ego* (ut homo) *testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum. Alius est qui testimonium perhiberet de me, & scio quia verum est testimonium quod perhibet de me.* Et c. 8. v. 18. *Testimonium perhibet de me qui misit me Pater.* Non sic, inquam, Deus per miracula ab Apostolis facta loquebatur; sed ipsa erant signa, quibus Deus constare volebat, id quod illi prædicabant, non esse humanam doctrinam, sed veritates quas revelasset. Ex his.

Dico primò, Deus ex sua revelatione certò cognoscibilis est, etiam ab eo qui ejus existentiam ex effectibus naturalibus non cognovisset. Probatur, quia locutio superans omnes vires naturæ creabilis, & omni enti infinito inimitabilis, denotat per se ens supremum, infinitum, in creatum, etsi aliundè non notum, cum ipsa sit de se perceptibilis, & sui principii, à quo solo esse possit, determinatissimè significativa. Atqui revelatio Dei est ejusmodi, cùm fiat per mirabilia opera, soli tali enti possibilia, & per se visibilia: Et si non fit per talia extrinseca & sensibus perceptibilia, fit interius per illapsum ipsius Dei in mentem Prophetæ, id est per cognitiones ab ipso immediatè efficiente

infusas : qui modus agendi in spiritus, soli enti supremo convenit. Et potest Deus ejus, cui sic loquitur, mentem ita illustrare, ut certissimè sciat, & experiatur hanc esse Dei ad se locutionem, & de hoc dubitare non possit. Igitur Deus etiam ab eo cui antea non esset notus, potest ex sua revelatione primò cognosci.

9. Confirmatur quia, si, ut dictum est homo cæco planè incognitus, potest illum sermone suo in notitiam sui, etiam individualem perducere, multò magis Deus seipsum per suam revelationem, omni alteri ab ipso impossibilem, etiam si antea ignoraretur, designatissimè manifestare.

10. Dices, ut judicem aliquem loqui, oportet ut priùs judicem ipsum esse. Respondeo negando propositionem, quia oportet quidem ipsum prius esse quàm loquatur, sed in ordine ad cognitionem nostram, id quod per se primò cognoscetur, erit actio locutionis, quæ quia talis erit, ut non possit esse nisi ab ente omnipotente, ipsa talem causam manifestabit. Quòd si valeret objectio, simili modo probaretur neminem posse ex sua quavis actione primò cognosci, quia sicut prius est esse, quam loqui; ita universaliter prius est esse quàm agere. Cognos-

cetur ergo Deus per suam locutionem ut agens divino modo, & determinatiùs, ut loquens, etiam divino modo. Loqui enim est quoddam agere, in quo, etiam differentialiter sumpto, & miracula aut illapsum in mentem auctoris canonici includente, modus significandi soli supremo enti possibilis apparebit.

11. Dico secundò, si quod dicet Deus prædicto modo, nempe per mirabiles effectus loquens, sit istud, *Ego sum Dominus Deus tuus*, vel, *Ego sum qui sum*, duplici modo ipse per illam revelationem cognoscetur, primò in ratione entis intellectivi, omnipotentis, natura superioris; secundò in ratione objecti per talem locutionem enunciati. Probatur, quia cùm ex locutione duo cognoscantur, unum immediatè, in ipsa talis actionis perceptione, nempe ipse loquens, qui plùs aut minùs manifestatur, prout locutio magis aut minùs, quæ sunt illius propria, refert: alterum mediatè, nempe res dicta, quæ ex significatione, & veracitate loquentis infertur; si loquens, de cujus veritate non dubitetur, & res dicta sunt idem, ut hic contingit, necesse est illum duplici modo ex tali locutione cognosci, & de loquente, præter notitiam quæ habetur in perceptione locutionis, haberi quoque parem ei quæ

haberetur de alia re per locutionem enuntiata.

12. Nec valet, aut verum eſt, ſi dicas ſic fore progreſſum ab eodem ad idem, nempe ab exiſtentia loquentis in ipſius locutione incluſa, ad illam ipſam exiſtentiam, Reſpondeo enim non ab ipſa formaliter exiſtentia progreſſum fieri ad exiſtentiam, ſed à dictione exiſtentis, ad ipſius exiſtentiam, ut infallibili teſtimonio aſſertam. Circa quod obſervandum eſt, dum à ſigno fit progreſſus ad rem ſignificatam, perinde eſſe quoad illam illationem, ſive illa ſit aliquid à quo effectivè aut directivè ſignum procedat, ſive non, quia ut per ſignum objectum ejus poſſit inferri; ſatis eſt quod per ipſum ſignificari poſſit, ſicut reſpectu noſtræ viſionis, ut ab ea valeat conſequentia ad rem viſam, non eſt neceſſe ut illa non ſit cauſa viſionis, ſive corporeæ, ſive ſpiritualis: neque ut cognoſcens viſionem, jam in ipſa ejus cognitione talem cauſam non attingat, ut connotatum illius; ſed ſatis eſt quòd viſio poſſit repræſentare cauſam ſuam, & videns poſſit videre ſe ipſum, quo poſito, valebit in tali materia æquè ac in cæteris, ob paritatem repræſentationis activæ, & paſſivæ, eadem conſequentia, à ſigno vero ac certo ad rem ſignificatam. Quocirca id quoque

locum habebit in revelatione divina, neque ad hoc ut progrediamur ab ea ad rem revelatam, necesse erit ut res illa non sit causa revelationis, neque ut cognoscendo revelationem, non cognoscamus eam ut ipsius revelationis connotatum, quia scilicet non est locutio abstractè ab omni loquente, sed locutio Dei determinatè. Satis autem est quod res illa quæ est causa revelationis, per revelationem repræsentetur, & afferatur, & loquens, qui est Deus, seipsum enunciet, quo posito, eadem lege inferetur qua universim objectum signi ex signo ipso infertur.

13. Instabis primò, semper verum erit existentiam ex seipsa inferri, hoc ipso quòd infertur ex aliquo ipsam supponente, & in ea fundato, nempe ex locutione.

14. Respondeo ex prædictis locutionem in esse quidem reali supponere existentiam Dei, at verò in esse intentionali, sive in ordine ad prædictam cognitionem, existentiam notificari per dictionem, ut prius cognitam, & se ipsa cognoscibilem, ac de se superantem vires omnis alterius entis à summo atque omnipotente principio.

15. Instabis secundò, impossibile est ut quod evidens est alicui, judicetur ab eo verum ob testimonium alicujus, putà

ut dum videt de meridie ſolem lucere, judicet eſſe diem, quia aliquis id dicit: & licet poſſet eſſe talis illatio, inutile eſſet illud mediatum judicium. Atqui evidens eſt homini docto exiſtentia Dei, & qui ex admirabilitate ſignorum certò cognoſcit Deum loqui, hoc ipſo certò judicat Deum exiſtere. Ergo ille non poteſt ampliùs id inferre ut rem à Deo, quem, ut loquentem, novit, enunciatam. Et ſi id judicet, fruſtra erit iſtud ſecundarium judicium.

16. Reſpondeo quoad impoſſibilitatem, contrarium planè eſſe dicendum. Nam neceſſarius erit ille aſſenſus mediatus, & ſecundarius, ſi loquens verax habeatur. Et iſto quoque modo judicabitur de meridie diem eſſe, quia univerſaliter, & abſolutè, poſitis præmiſſis, & conceſſis, non poteſt non ſequi aſſenſus concluſionis, & ille nequit eſſe liber, niſi in conceſſione præmiſſarum.

17. Non erit autem inutilis aſſenſus ille ſecundarius, exiſtentiæ divinæ, tum quia verum non poteſt nimis multis bonis modis cognoſci, cùm quævis ejus cognitio ſit perfectio intellectus; tum quia talis ſignificatio confirmabit cognitionem quæ ex admirabilitate miraculoſæ locutionis habebatur; confirmabit, inquam, eo modo quo effectus poſteriores, & me-

diati, eandem causam à qua procedunt, semper magis manifestant. Hinc qui in tenebris suam præsentiam manifestare posset sola sua de quavis alia re locutione, agnoscenti scilicet vocem ejus, dicit tamen expresse se adesse, ut talis testificatio sit nova ratio eandem præsentiam judicandi. Quoad Deum autem asserentem se existere, addendum est illum ita posse id præstare, ut altiorem de sua existentia conceptum ingeneret, quàm qui ex sola supernaturalitate miraculosæ locutionis oriri posset. Dum enim dicit, *Ego sum, qui sum*, hoc plus infinitè involuit, quàm ista verba, ego sum, prout præcisè existentiam significant, nempe innuunt essentialem ex natura rei subsistendi necessitatem, & plenitudinem essendi, & æternitatem, in qua nihil sit præteritum, nihilque futurum. Quare non frustra erit ille à locutione Dei ad ejus existentiam progressus.

18. Dico tertiò, Deus per revelationem suam, non modò ab iis quibus ipsa est facta, sed etiam ab illis quibus est infalsificabili modo proposita, primò cognoscibilis est. Probatur, quia loquentis auctoritas, non modò in signis immediatis, sed etiam in aliis, eorum significativis, ab eadem procedentibus, & ordinatis, considerabilis est. Ac proinde eandem vim

habet revelatio talibus ſignis confirmata, quæ ineſt immediatè ipſi revelationi. Quia igitur revelatio immediatè per ſeipſam poteſt eſſe primi circa Deum aſſenſûs motivum, idque duplici modo, ita ut per eam Deus cognoſcatur, tum ut agens, & loquens modo naturæ vires ſuperante, tum ut per talem locutionem enunciatur: pari modo per eamdem revelationem, ut propoſitam per ſigna infalſificabilia, & effectus ſoli Deo poſſibiles, poterit primò cognoſci Deus, tum ut talia operans, & inimitabiliter teſtificans, tum ut per talem teſtificationem aſſertus.

19. Confirmatur, quia ſic verum Deum primò cognoverunt innumeri Gentiles, qui circa Divinitatem erraverant, colentes multos Deos, quibus neque infinitatem, neque omnipotentiam, neque immenſitatem, neque aliquid dignum Deo tribuebant. Viſis enim miraculis, ſummum & unicum numen, à ſe antea ignoratum, agnoſcebant, auctoritate ejus in talibus ſignis prælucente.

20. Dico quartò, exiſtentia Dei taliter propoſita, debet inde firmiùs quàm ex quovis motivo ſcientifico judicari. Probatur quia ille aſſenſus eſt de ſe omni ſcientifico firmior, contra quem ſi occurrant rationes in ſpeciem ſcientificæ,

judicare debemus illas esse chymæricas, & apparentes, & nostrum erroris capacem intellectum, malè rem objectam concipere. Atqui talis est assensus qui revelationi aut per se ipsam, inimitabilem omni enti creato, aut per infalsificabilia divinæ auctoritatis signa propositæ debetur. Quandiu enim per illa evidenter credibile est, Deum esse locutum, etsi occurrant rationes quæ alioqui viderentur modo scientifico evincere contrarium, debemus non moveri illis, & inde intelligentiæ nostræ defectum arguere. Sic, cùm contra Trinitatem ex revelatione evidenter credibili constantem, sese offerant imaginariæ contradictiones, quæ videantur nulli scientifico discursui impares, hoc ipso vim suam amittunt, quòd contra illas stat evidenter credibilis revelatio Dei, non potentis decipere. Et non modò fieret divinæ auctoritati injuria, sed esset error intellectuali sapientiæ virtuti maximè oppositus, & stultitiæ vitium, si quis stante circa Trinitatem evidenti credibilitate testimonii divini, admitteret aliquod oppositum judicium propter quamcumque rationis apparentiam. Quod si ad judicandam in Deo personarum Trinitatem revelatio omni apparenti in contrarium scientifico discursui prævalet, eadem, dum cum ea scienti-

fidei motiva concurrunt, ut hic circa Dei existentiam contingit, ipsis ad idem judicandum præpollet, fortiùsque ac securiùs nostrum intellectum determinat.

21. Objectiones quæ contra hoc fieri possunt, solventur postea, ubi agetur de objecto ultimato fidei, quam adæquatè in revelationem & attestationem Dei resolvi ostendam.



QUÆSTIO SECUNDA.

De Essentia Dei.

SECTIO PRIMA.

In quo consistat Essentia Dei.

1. ADverte conceptum objectivum differentialem rei debere esse inter convertibiles cum re definita primum, ex quo cæteræ illius rei perfectiones oriantur, ac bene à priori inferantur, eo modo quo in homine, ex rationali, id est intellectivo per conversionem ad phantasmata, inferuntur discursivum, admirativum, visivum, liberum, capax virtutis, ac divinorum, *&c.* Hinc essentia dicitur, primum in re, & causa cæte-

rorum. Dixi autem illum cònceptum objectivum debere esse, non quomodocunque primum, sed primum inter convertibiles cum re definita, id est inter æquè, nec latiùs patentes, & de se mutuò in tota sua amplitudine prædicabiles, ut sunt homo & rationale, rationale & visibile. Nam omnis homo est rationalis: & omne rationale est homo, *&c.* Non debet autem esse primus absolutè conceptus objectivus, quia quòd sint alii priores, inquantum universaliores, id non impediet ne minus universalis posterior sit rei differentialiter constitutivus, sed potiùs hoc ipsum necessarium est, quia sic rem determinabit ad suam speciem infimam, quæ totam ejus essentiam continet, aut si non est alicujus speciei, eo quod non habeat par in essentia, ut Deus, ad gradum sibi essentialiter proprium contrahet & distinguet ab iis cum quibus aliunde in gradibus superioribus conveniet. Sic quòd ante rationalitatem detur, aliquid prius in homine, nempe vivens, & animal, id non impedit ne rationale sit differentia hominis, sed hoc ipsum requiritur, ut per rationalitatem homo à cæteris animalibus, & à plantis distinguatur. Quia verò rationale & visibile, sic se habent, ut, cum sint termini convertibiles, rationale sit prius risibili, hoc facit, ut

visibile non sit differentia constitutiva hominis, sed rationale.

2. Jam ex eo quod differentia rei debeat esse primus ex conceptibus objectivis cum ipsa convertibilibus, sequitur alia differentiæ ultimò constitutivæ conditio, nempe quòd debeat esse inter illos conceptus omnium perfectissimus, saltem negativè, ita ut nullus sit ipso perfectior. Ratio est, quia nihil potest esse causa alicujus se ipso nobilioris. Cum igitur differentia rei sit secundum nostrum concipiendi modum origo, & principium cæterorum quæ necessariò rei insunt, oportet ex prædicatis ei necessariò inexistentibus, ejusque propriis, nullum esse ipsa excellentius. Non est autem necessè ut differentia rei sit perfectissimus positivè conceptus: quia non implicat aliquid esse principium alicujus sibi paris, & causæ adæquari causatum. Et de facto nihil necessariò inest homini excellentius capacitate quam habet ad divina. Et in Deo nihil est infinitate præstantius, qua si posset cogitari aliquid perfectius, ipsa non haberet rationem infinitatis. Item nihil est in Deo excellentius ratione Trinitatis, quæ ex aseïtate quidem remotè, proximiùs autem secundum nos oritur ex infinitate, exigente summam communicationem ad intra. Satis est igitur ad per-

fectionem differentiæ essentialis, si sit summa negativè. Et hoc posito, quod potest ei esse commune cum aliis propriis rei prædicatis, id quod ei rationem formalem differentiæ dabit, erit ratio primi conceptus objectivi inter eos qui sunt cum re convertibiles.

3. Dico ratio formaliter constitutiva Dei consistit in hoc quòd sit Ens à se, ita ut differentia ejus essentialis sit aseïtas, seu modus existendi à se, cum impossibilitate non existendi actu à se ipso, independenter ab omni alio. Probatur primò ex Sciptura, Exod. 3. 14. ubi Deus de se ipso dicit, *Ego sum, qui sum.* Quæ verba non meliùs quàm per jam dictum existendi modum, possunt explicari.

4. Probatur secundò ex Patribus, qui ita dicunt Deum esse suum esse, ut per hoc illum distinguant ab entibus creatis, quæ habent esse ab illo contingenter. Athanasius in primis hanc rationem constitutivam Dei formalissimè assignat, Oratione contra idola, post medium, ubi sic habet, *Deus enim, qui est ipsa essentia, nullis partibus coalescit. Quà propter ipsius ratio, ipsum esse est.*

5. Probatur tertiò ratione, quia illa ratio in Deo est differentialiter constitutiva ipsius, quæ est prima ex iis quæ sunt illius propriæ, seu non communes cum

creaturis, & est principium ex quo aliæ ipsius propriæ inferuntur. Atqui aseïtas, seu necessitas existendi à se ipso, est talis, & nulla alia prior assignari potest, & ex ipsa aliæ bene inferuntur, ut quid ex ipsa consequens. Ergo. Major constat ex præmisso notabili. Minor probatur, quia infinitas, quam Argentinas vult esse differentiam Dei, sequitur ex esse à se, siquidem ens quod est à se, nihil habet unde limitetur, & est causa omnis perfectionis extra se possibilis: unde si aliquam perfectionem non præhaberet aut formaliter, aut eminenter, ipsa esset impossibilis, ac ne quidem haberet rationem perfectionis, sed non entis, etiam nominaliter sumpti. Intellectio actualis, quam Alexander, Aureolus, Bannez, Suarez, Fasolus, & alii volunt esse rationem ultimò constitutivam Deitatis, sequitur etiam ex prædicta aseïtate, præsupposito gradu spiritûs, quem illa contrahit. Nam qui est spiritus à se, cum sit summæ perfectionis in ratione spiritus: & ad illam perfectionem per ipsam aseïtatem determinetur, non est in potentia physica ad intellectionem: si quidem hoc diceret maximum defectum. Itaque necessariò intelligit. Similiter omnes alias ab aseïtate perfectiones, quæ pro differentia Dei assignari possent; ab ea oriri, ac rectè sequi, facile erit ostendere.

6. Sed nec dici potest quod volunt aliqui, omne perfectionis simpliciter simplicis genus, esse Deo essentiale, & essentiam ejus nihil differre ab omnibus attributis explicitè cognitis, nisi quod illorum omnium implicitum conceptum includat, ipsaque sit plenitudo essendi, cui nihil desit ex iis quæ imperfectionem non involvunt. Hoc, inquam, dici non potest, quia quotiescumque in aliqua re multi conceptus objectivi illius unius proprii, ita se habent, ut sese invicem non includant, & aliundè in illis datur unus qui à nullo alio, secundùm nostrum concipiendi modum procedit, & simul est radix, ac principium cæterorum, ille solus est essentialis, ac differentialis. Atqui in illa tota multitudine perfectionum quæ Deo soli conveniunt, datur una quæ à nulla alia oritur, & à qua aliæ procedunt relativè ad nostros conceptus distinguentes, & unum ex alio inferentes, nempe aseïtas, seu ratio existendi necessariò à se. Ergo ex tota illa multitudine hæc sola est Deo essentialis, ac differentialis.

7. Dices quod est accidens etiam metaphysicum alicujus, non potest esse de essentia ullius substantiæ; sed existentia est accidens metaphysicum entium creatorum. Ergo ipsa non poterit esse de essentia Dei.

8. Respondeo hoc tantùm esse verum, Illud quod est accidens entis completi, non posse per se præcisè sumptum, esse differentiam adæquatam constitutivam alicujus substantiæ; non esse autem verum quòd non possit in differentia alicujus substantiæ contineri. Nam ratio imaginis mentalis, quæ est accidens, etiam physicum, hominis, & Angeli, ingreditur differentiam constitutivam Verbi divini: quod est terminus naturæ divinæ per viam intellectûs, seu per dictionem communicatæ. Et idem est de amore, qui est in nobis accidens physicum, & includitur in constitutione Spiritus sancti: Spiritus enim sanctus est terminus naturæ divinæ per amorem communicatæ. Cæterùm neque ratio verbi, seu imaginis, per se præcisè sumpta, est differentia Verbi constitutiva. Neque ratio amoris pari modo sumpta, est differentia constitutiva Spiritus sancti, quia differentiæ constitutivæ, & Verbi divini, & Spiritus sancti, sunt aliquid substantiale: ratio autem verbi mentalis, & amoris, abstrahunt de se à substantialitate. Item differentiæ illæ sunt termini naturæ divinæ, & personalitates; hoc autem non est de ratione verbi ut sic, aut amoris ut sic, quia in creaturis ratio verbi, & amoris id non habent. Quare potest aliquid ingredi differentiam alicu-

jus, & non esse ipsa per se adæquatè sumpta differentia ejus. Et sic existentia Dei non est ipsa per se sumpta differentia ipsius Dei, sed in illa differentia, quæ est aseïtas includitur. Aseïtas autem est modus existendi necessariò à se independenter ab omni alio, seu necessitas existendi actu à se, quæ differentia est omnium conceptibilium optima.

9. Dices differentiam debere esse simplicem conceptum objectivum, non autem includere aliquid quod non sit ipsa differentia adæquatè sumpta.

10. Respondeo hoc sensu debere esse simplicem differentiam, quòd nihil includat genericarum rationum ac differentiarum superiorum, quas supponit, ulterius contrahendo suum genus, in quo includuntur, non autem sensum esse quòd nihil possit in se includere commune entibus sub alio opposito genere contentis. Nam in homine rationale includit vim intellectivam, quæ est illi cum Angelo communis; & non est tota differentia hominis, siquidem rationale est intellectivum per conversionem ad phantasmata, & per hanc conversionem homo differt ab Angelo. Satis est autem ad simplicitatem differentiæ constituentis hominem, quòd nihil includat eorum quæ continentur in gradibus animalis, viventis, mixti, substantiæ

Unde pari modo ſatis eſt ad ſimplicitatem differentiæ Deum conſtituentis, quòd ipſa ſuperveniens gradibus ſubſtantiæ, & ſpiritûs, non includat aliquid in illis gradibus contentum. Non continetur autem in illis exiſtentia, ſed ipſi ab illa abſtrahunt. Unde incluſio exiſtentiæ in aſeïtate non adimit ei ſimplicitatem in Dei differentia requiſitam.

11. Sic ſtabilita differentia eſſentiali Dei, poteſt ipſe noſtro modo definiri, ſuper addita gradibus ſuperioribus, qui ſunt illi communes cum creaturis, hac ipſa differentia, hoc pacto. Deus eſt ens per ſe ſubſiſtens immateriale à ſe. Vel quia brevitatis cauſa in definitionibus ſolet poni tantùm genus proximum, in quo gradus ſuperiores contenti intelliguntur, & differentia: rectè dicetur Spiritus à ſe. Vel denique, quod magis receptum eſt, ſed in eodem ſenſu intelligendum, Ens à ſe, ita ut, tò ens, ut præſuppoſitum aſeïtati, importet omnia ſuperiora, nempe rationem ſpiritûs, & ſubſtantiæ, ſine quibus aſeïtas eſſe non poteſt. Probatur, quia ſic totum, & id ſolum quod eſt de eſſentia Dei, in ejus definitione ponitur.

SECTIO SECUNDA.

Solvuntur contrariarum sententiarum rationes.

1. ALiqui dicunt in definitione Dei nihil debere poni nisi rationem entis & aseïtatem, non inclusa implicitè, aut sub intellecta ratione substantiæ, aut spiritus. Et hanc sententiam probant, tum quia debet esse simplicissima Dei essentia, tum quia Deus non est substantia eo modo quo dicitur substantia de entibus creatis, sed super substantia, ut loquuntur sancti Patres; tum quia illa ipsa ratio supersubstantiæ, & spiritus ex aseïtate inferuntur, unde sunt extra essentiam Dei. Denique quia gradus superiores ab aseïtate præscindentes essent nihil, cum existentia aseïtatem non præcedat, & in ea sola contineatur.

2. Sed contra est, quia malè negatur substantiam, & spiritum, in Dei essentia includi, ut gradus superiores, qui ab aseïtate contrahantur. Nam esse non in subjecto inhæsionis, quod dicit ratio substantiæ, & esse expertem materiæ, quod dicit ratio spiritus, sunt perfectiones simpliciter simplices, quæ si in creatis imperfectionem involvunt, illam ex differentiis supervenientibus contrahunt, non autem in suo

abſtractiſſimo conceptu includunt. Unde ſecundùm illum abſtractiſſimum conceptum in Deo reperiri debent. Deinde ſunt perfectiones prædicabiles in quid incompletè de eo cui inſunt, & aptæ conſtituere inadæquatè naturam, ſuppoſito aliquo, ſeu perſonalitate terminabilem. Unde habent rationem generis intra prædicamentum ſubſtantiæ, ipſa quidem ſubſtantia ſupremi in illo prædicamento: ſpiritus autem, ſubalterni. Denique quando dicitur, Deus eſt ſubſtantia, Deus eſt ſpiritus, non qualificatur Deus, ſicuti cum dicitur Deus eſt miſericors, aut juſtus, ſed quidditas ejus, inadæquatè licet, exprimitur. Ergo rationes illæ ſunt genericæ intra eſſentiam Dei.

3. Ad primam rationem in oppoſitum, reſpondeo non obeſſe ſimplicitati compoſitionem metaphyſicam, quæ eſt tantùm ſecundum noſtrum concipiendi modum, oriturque ex perfectione objecti comparati ad intellectum non comprehenſivum ejus per unum actum, ſed per plures attingentem id quod uno non poteſt. Quòd ſi pluralitas rationum ac perfectionum per noſtras præciſiones diſtinguibilium repugnaret ſimplicitati objecti, non deberent eſſe in Deo plura attributa, neque eſſentia, & attributa, ſed unicus conceptus objectivus, etiam in ordine ad noſtram mentem. Sunt autem

autem necessariò plures : unde talis multiplicitas non repugnat simplicitati.

4. Ad secundam probationem respondeo cùm sancti Patres dicunt Deum non esse substantiam, sed supersubstantiam, illos accipere substantiam secundum rationem non essentialem ipsi, nempè secundùm vim substandi accidentibus physicis, quæ soli substantiæ creatæ convenit : non autem secundùm hoc quod ipsa sit non in subjecto inhæsionis, à quò dependeat, ut à substante. Et hæc sola ratio est substantiæ essentialis, nec potest de Deo negari, sicut nec ratio spiritus, quam Christus de Deo prædicat. Joan. 4. 24. *Spiritus est Deus.*

5. Ad tertiam probationem, dico cum substantia & ratio Spiritûs inferuntur ex aseïtate, inferri secundum regulam, quæ docet valere à specie ad genus consequentiam affirmantem, sicuti cum dicitur. Est homo, Ergo est animal, vivens, substantia : non autem inferuntur ut proprietates ex differentia essentiali quæ sit principium talium rationum, cum potiùs præsupponantur aseïtati secundum ordinem nostrorum conceptuum. Neque enim aseïtas potest convenire accidenti, aut corpori quæ non sunt subjecta ejus capacia : sed requiritur ut id cui inest, sit substantia immaterialis, Et hinc redditur ratio cur bene definiatur Deus, dum dicitur, Ens à se, & non bene

definiatur homo ſi dicatur, ens rationale. Nam ſi quod ens eſt à ſe, neceſſariò ei inſunt omnia genera quæ inter ens & aſeïtatem mediant. Si autem ens eſt rationale, non propterea eſt ſubſtantia, corporea, neque, vivens animatum, ſeu vivens ſenſitivum, quæ ſunt homini eſſentialia. Ens enim rationale poteſt eſſe Angelus, imò & de Deo dici poteſt aliquo modo, quod ſit ens ſummè rationale ſine defectibus noſtræ rationalitatis. Quia igitur aſeïtas ea determinatè ſupponit quæ inter ens & ipſam intercedunt, dum ipſa additur enti, illa omnia in ente ſic illi ſubſtante, & præſuppoſito, implicitè comprehenduntur. Unde valet iſta definitio, Deus eſt ens à ſe: non quidem ita ut ratio ſubſtantiæ & ſpiritus, à Dei eſſentia excludantur, ſed ita ut illa, ut præſuppoſita aſeïtati, & neceſſariò intercedentia, inter ipſam & ens, implicitè involvantur.

6. Ad quartam probationem nego gradus præſcindentes ab aſeïtate fore nihil, quia tò nihil dicit excluſionem exiſtentiæ, & vel ſtatum meræ poſſibilitatis, vel etiam impoſſibilitatem exiſtendi, ut compoſitio unius entis ex duabus naturis completis. Præciſio autem ab exiſtentia ſtat cum ea, & ita convenit omnibus rationibus entis nominaliter ſumpti, formaliter ab eâ diſtinctis, ut tunc propriſ-

ſimè dicantur ab ea præſcindi, cum ei de facto realiter identificantur. Præſcindere enim eſt concipere unum non concepto alio cui identificatur. Et latiùs accipietur præciſio, ſi rationes ab exiſtentia formaliter diſtinctæ, conſiderentur abſtrahendo à ſtatu meræ poſſibilitatis, aut actualitatis, ut objecta ſcientiarum, quæ tamen non ſunt nihil entis nominaliter ſumpti, ſeu quoad eſſentiam ſpectati. In Deo autem quæ præſcindunt ab exiſtentia ejus, ſunt neceſſariò ei identificata; unde præciſio eſt tantùm non incluſio exiſtentiæ in conceptu illorum, ſine carentia identitatis cum actuali exiſtentia: & iſto tantùm modo ſubſtantia & ſpiritus ab aſeïtate præſcindunt.

7. At inquies gradus ſuperiores præſcindentes ab inferioribus habent rationem potentiæ ſubjectivæ reſpectu illorum, & ſic exercent aliquam cauſalitatem in illos, non potentes exiſtere niſi ipſis præſuppoſitis; in quo eſt quædam dependentia. Implicat autem aſeïtatem ſic pendere ab aliquo.

8. Reſpondeo cauſalitatem illam non eſſe niſi in ordine ad noſtros conceptus, & conſiſtere in præſuppoſitione intellectuali gradus ſuperioris ad minùs communem, aut nullo modo communem: ad quod non requiritur prioritas exiſtentiæ,

cum ibi nulla ſit cauſalitas phyſica, ſed tantùm prioritas univerſalitatis, quæ verè eſt in rationibus ſubſtantiæ, & ſpiritus, comparatis cum aſeïtate, quæ ſoli Deo ineſt. Et ſimiliter cùm differentia dicitur eſſe cauſa, aut principium proprietatum, non eſt ibi ulla productio, aut emanatio phyſica, neque ulla dependentia ex parte objecti per ſe abſolutè ſumpti, ſed tantùm eſt prior conceptibilitas unius rationis formalis, & inferibilitas alterius ex illa per ſe priùs intelligibili. Ad hoc autem non requiritur præhabitio exiſtentiæ per ſe loquendo. Quòd ſi differentia in Deo exiſtentiam involvit, hoc eſt per accidens ad illud per ſe ſumptum cauſalitatis genus, cum ſola cauſalitas phyſica per ſe exiſtentiam prærequirat.

9. Hinc non valet ratio qua multi probant exiſtentiam includi in differentia Dei, quia ſi non eſt de eſſentia Dei, debebit ab ea reſultare: implicat autem exiſtentiam reſultare ab eſſentia quæ antecedenter ad exiſtentiam nihil habebit præ non entibus: & ſi eſſet principium exiſtentiæ, daret quod non haberet, & faceret quod non poſſet. Hæc, inquam, ratio non valet, quia argumentatio procedit quaſi ſupponendo cauſalitatem quæ eſſet inter differentiam eſſentialem Dei, & exiſtentiam ejus, fore

physicam, ad quam requireretur existentia ante causandam existentiam. Illa autem esset tantùm metaphysica, qualis modò explicata est, in ordine ad nostros conceptus: & consisteret in hoc quòd ex illa perfectione, tanquam ex anteriore conceptu objectivo, rectè sequeretur, & inferretur existentia, cujus emanatio non esset alia quàm ipsa inferibilitas ejus ex illa per se priùs intelligibili perfectione. Et in hoc nulla esset implicantia, si verè daretur in Deo perfectio ipsi soli conveniens, quæ secundùm se priùs intelligibilis esset quàm existentia ejus. Sed reipsa nulla datur prior aseïtate, quæ existentiam includit. Et potius ex aseïtate, seu necessitate existendi actu à se, cætera Dei prædicata oriuntur, suntque ideo attributalia; ut infinitas, æternitas, immutabilitas, sapientia, omnipotentia, *&c.*

10. Neque sequitur illam perfectionem, quæ metaphysicè prior esset quàm Dei existentia, nihil habituram præ non entibus, quia identificaretur existentiæ Dei; nullum autem non ens identificatur actu ulli realiter existenti.

11. Neque sequitur daturam quod non haberet, quia non agitur de communicatione, & influxu reali, sed de prioritate intelligibilitatis, & inferibilitate

unius rationis objectivæ ex alia.

12. Pro sententia eorum qui in essentia Dei intellectionem includunt, ita ut Deus definiendus sit, Intellectio à se, sic objicitur, Essentia Dei debet consistere in perfectione maxima, & maximè actuali, ut sic tollatur omnis velut privatio aptitudinalis. Talis autem est intellectio, quæ constituit nobilissimum vitæ genus, ab omni materiæ concretione sejunctum, & aliunde est actualior ipsa sola intellectualitate, seu gradu spiritûs.

13. Respondeo quoad primam partem majoris, essentiam Dei debere consistere in perfectione maxima negativè, seu qua nulla sit major, & talem esse aseïtatem. Quoad secundam partem, negatur illa major, quia essentia Dei debet consistere in perfectione prima, Dei propria, & incommunicabili, à qua aliæ ipsius propriæ inferuntur, ut ipsa necessitas actualis intellectionis. Potest etiam responderi essentiam divinam debere consistere in perfectione quæ sit maximè actualis actualitate principii, seu radicis, non actualitate operationis, quia essentia est intra genus principii; & radicis hoc ipso quòd est aliquid primum. Itaque actualitatem de se non requirit nisi quæ propria est ejus generis: & hæc consistit in prioritate conceptibilitatis.

14. Objicitur adhuc pro eadem sententia, creatus spiritus propter imperfectionem naturæ suæ constituitur in tali gradu per intellectivum radicale, & non per ipsam intellectionem. Deo igitur, in quo nulla est imperfectio, repugnabit talis in illo gradu constitutio. Quò circa Deus essentialiter erit spiritus actu intelligens.

15. Respondeo, creatum spiritum in tali gradu constitui per intellectivum radicaliter sumptum, prout abstrahit à differentia per quam ab ipso creato spiritu contrahitur, nempe à potentialitate quæ de facto illi convenit, & essentiam ejus ulteriùs determinat. Quò circa Deus similiter debet in illo eodem gradu constitui per intellectivum eodem modo sumptum, nempe prout abstrahit ab impotentialitate & necessitate intelligendi actu, quæ illi contradistinctè convenit. Ratio est quia generica debent in eodem sensu præcisivè esse communia, & diversitas in propriis differentiis consistere, aut ex iis oriri. Porro differentia quæ contrahit in Deo essentialiter gradum spiritus, non est intellectio actualis, quia id quod gradum inferiorem constituit, non est operatio quæ superiori correspondet: putà id quod in homine contrahit rationem animalis, non est sensatio, sed est novum principium novarum proprietatum, cui nova agendi

ratio, in ſuperiori gradu non contenta, correſpondet. Nec poteſt aliquid in Deo melius aſſignari pro tali ſuperveniente principio, quàm prædicta aſeïtas, qua poſita, omnia generica, quæ ſecundùm rationem abſtractiſſimam erant univocè communia Deo & creaturis, determinabuntur in Deo ad perfectionem infinitam, planè incommunicabilem, putà intellectio, quæ ſub ratione immaterialis cognitionis convenit Deo, Angelis, & homini, determinabitur in Deo ad hoc ut ſit comprehenſio intuitiva infiniti, & omnium aliorum ſupercomprehenſio: vis activa erit omnipotentia: & ſic de cæteris Dei proprietatibus, quibus ex aſeïtate adveniet ſummus perfectionis gradus Dei proprius.

16. Reliquæ objectiones ſolvuntur ex prioritate aſeïtatis ante alias omnes rationes pro differentia Dei aſſignabiles.



QUÆSTIO



QUÆSTIO TERTIA.

De Attributis Dei.

SECTIO PRIMA.

Quid sit divinum Attributum; & quotuplex.

1. ATtributi divini nomen diversimodè ab auctoribus sumitur. Ac primò quidem generalissimè sumptum significat quidquid de Deo verè prædicari potest: quo modo Ocham. Quodlib. 3. quæst. 2. & Gabriel in 1. dist. 2. q. 2. dicunt attributa vocari nomina divina, de quibus sanctus Dionysius celebrem tractatum edidit: Et sic prædicata etiam essentialia, ut esse substantiam, spiritum, viventem, attributi nomine continentur, ut docent etiam Ægidius in 1. dist. 1. quæst. 1. Et Petrus De Alliaco q. 6. a. 2. & alii. Quare secundùm hanc acceptionem, ex iis quæ sunt in Deo, nihil excipitur à ratione attributi, nisi supposita divina, & Deus ipse, prout implicitè illa complectitur, estque substantia prima, singularis, in-

dividua. Nam suppositorum est subesse omnibus aut formis, aut quasi formis, & sic habet rationem subjecti, prout subjectum opponitur attributo ita genericè sumpto.

2. Secundò attributum sumitur in acceptione Paulò strictiori, pro eo prædicato non notionali, quod Deo absolutè sumpto, seu prout unus est, abstrahitque à multiplicate personarum, convenit præter essentiam ipsius, ita ut eam supponat, sitque aliquid ipsi, secundùm nostrum concipiendi modum, superadditum. Et sic esse creatorem, conservatorem, legislatorem sunt attributa. Et hæc communis est acceptio, ut notant Molina, Vasquez, & alii.

3. Tertiò strictiùs adhuc, & magis propriè sumitur attributum pro perfectione simpliciter simplici, quæ divinæ essentiæ, extra conceptum ejus supervenit, & necessariò illam afficit: quo modo attributum non complectitur operationes quæ Deo conveniunt in tempore, ut creare, conservare, gubernare & similia, nec decreta de illis operationibus liberis, nec visionem, aut præscientiam rerum consequenter ad illa productarum: nec etiam quæ velut passivè, & extrinsecùs Deo conveniunt, ut esse glorificatum ab hominibus, & Angelis.

4. Attributum secundo, & tertio modo sumptum, dividitur primò in affirmativum, cujusmodi est esse bonum, justum, sapientem: & negativum, quod positivæ perfectioni addit exclusionem alicujus defectus, ut esse infinitum, æternum, immensum, quæ plenitudini perfectionis, durationis, extensionis, seu præsentiæ ad omnem locum, etiam possibilem, addunt negationem terminorum in illis ipsis rationibus.

5. Secundò attributum dividitur in absolutum, quale est esse simplicem; & relativum, saltem secundùm nos, quale est esse misericordem, aut justum.

6. Tertiò dividitur in commune, & proprium. Commune est quod creaturis etiam convenit, estque vel transcendens, ut unum, verum, bonum: vel non transcendens, ut esse intelligentem, volentem, *&c.* Proprium, quod incommunicabiliter Deo convenit, ut esse immensum, omnipotentem, *&c.*

7. Quartò aliqua sunt attributa, quæ dicunt præcisè aliquem essendi modum, seu aliquam perfectionem, quæ neque habet rationem potentiæ, neque operationis, ut esse simplicem, illimitatum, *&c.* aliqua quæ constituunt in actu primo ad aliquid, ut esse intellectivum, volitivum, operativum: alia quæ dicunt ipsam ope-

rationem, ut intelligere, velle, operari.

8. Alias divisiones, ut in necessarium & contingens: in id quod propriè, & in id quod metaphoricè convenit, ut pœnitentia, dolor, *&c.* Vide apud Suarem, Vasquem, & alios.

SECTIO SECUNDA.

An detur inter attributa, & quævis prædicata divina, distinctio ex natura rei.

1. CErtum est dari in prædicatis, & rationibus quæ Deo insunt, aliquam ex parte nostri intellectus distinctionem, quia varios de Deo conceptus formamus, ut cum eum substantiam, spiritum, justum, misericordem dicimus: qui conceptus non sunt identici: unde est aliqua, secundùm nostrum concipiendi modum, diversitas; quod jam supposui in disputatione præcedenti.

2. Certum item est, non dari in Deo extra personas, distinctionem realem, qualem olim affirmavit Gualterus, relatus à Nympho, in dilucidario, lib. 12. metaph. disp. 13. cap. 3. Nam contrarium definitum est in Concilio Lateranensi, sub Innocentio III. cap. 1. de summa Trinitate, ubi statuitur, *Deum esse sub-*

ſtantiam, & naturam omnino ſimplicem, & in eo nullam eſſe niſi quoad perſonas, diſtinctionem realem. Et in Concilio Remenſi ſub Eugenio III. contra Gilbertum Porretanum, definitum eſt, *non eſſe dividendum inter Deum & Deïtatem, inter perſonam & naturam: ac ſimplicem naturam divinitatis eſſe Deum, nec niſi ſapientiâ, quæ ipſe Deus, ſapientem eſſe; nec niſi magnitudine, quæ eſt ipſe Deus, magnum eſſe.* Idem ratione probatur, quia Deus eſſet ens imperfectum, ſi daretur in eo formarum diſtinctio. Hac igitur rejecta diſtinctione, quæritur an detur alia minor, & tamen intentionali major, quæ dicitur ex natura rei, præcedens, non tantùm noſtros conceptus, ſed etiam ordinem ad ipſos.

Scotus in jum. diſt. 8. quæſt. 4. talem expreſsè admittit, mediam inter realem & rationis, quam vult eſſe actu, nemine cogitante, & ſine ordine ad intellectum: unde eam appellat formalem ex natura rei. Verba ejus ſunt. *Eſt ergo ibi diſtinctio præcedens intellectum omni modo; & eſt iſta, quòd ſapientia eſt in re, ex rei natura, & bonitas eſt in re, ex rei natura: Sapientia autem in re formaliter non eſt bonitas in re.*

3. Refellitur hæc opinio, primò quia repugnat citatis contra diſtinctionem rea-

lem Conciliis, quæ ſatis manifeſtè excludunt à prædicatis Dei omnem, quæ ex parte ipſorum ſe teneat, diſtinctionem.

4. Refellitur ſecundò rationibus ferè iiſdem quæ afferri ſolent, & iis quas attuli, quæſt. 9. Metaph. Sect. 1. contra diſtinctionem graduum metaphyſicorum in eodem individuo : quæ rationes hic valent à fortiori, cum in Deo ſpecialiſſimè repugnet alia quàm inter perſonas diſtinctio intellectum antecedens.

5. Prima ex illis rationibus eſt, quia ſi conceptus illi objectivi, quos de Deo non identicè prædicamus, ante operationem intellectûs formaliter diſtinguantur, diſtinctio illa erit ex natura rei, non formalis tantùm, ſed realis : quod non vult Scotus, & non poteſt admitti, ut per ſe patet. Sequela probatur, quia ſi quid impedit ne diſtinctio illa ex natura rei, ſit realis, maximè quia rationes illæ, non obſtante illa ſua diſtinctione, uni rei Phyſicè identificantur, nempe ipſi Deo entitativè, & realiter ſumpto. Hæc autem ratio non valebit, quia, ut identitas quam habent illæ rationes cum entitate Dei phyſicè ſumpta, impediat earum realem à ſe invicem diſtinctionem, oportet id, quod entitas Dei phyſica ipſis ſuperaddit, minùs diſtingui ab illis, quàm ipſæ

à se invicem distinguantur: sicut ut identitas quam in ipso Deo habent personæ divinæ cum essentia, excludat ab illis distinctionem omnimodam rei à re, & carentiam identitatis, cujusmodi est inter ea quæ separari, ac seorsim poni possunt, oportet ut id quod essentia superaddit personalitatibus, magis identificetur ipsis, quàm illæ inter se: Et universim quod tollit aliquam distinctionem ab aliquibus, hoc ipso quod est medium indistinctionis inter illa, debet esse minùs distinctum ab illis, quàm illa inter se. Quare si formalitates illæ secundùm se, ut supponitur, ex natura rei ante operationem intellectûs distinctæ, ideo non distinguantur realiter, quia sunt identificatæ entitati physicæ Dei, in qua continentur; oportet illas minus distingui ab illa entitate physica quàm à se invicem. Idque ita intelligendum est, ut sit in illa entitate aliquid præter ipsas quod sit minùs distinctum ab illis, quàm illæ à se invicem. Nam si entitas illa physica idcirco tantùm minùs distinguatur, quia illas omnes continebit, eo modo quo homo minùs distinguitur ab anima, quàm anima à corpore, quia homo animam simul & corpus includit, id non tollet ab illis distinctionem omnimodam à se invicem, seu negationem identitatis inter se, sicut identitas cujusvis

totius cum omnibus ſuis partibus ſimul ſumptis, & unitis, non tollit diſtinctionem phyſicam, ſeu negationem identitatis inter proprias ipſarum entitates. Quare ad hoc ut identitas cum entitate Dei phyſica, tollat ab illis formalitatibus diſtinctionem realem, & negationem identitatis inter ipſas, neceſſe eſt entitatem illam continere præter ipſas, aliquid magis illis identificatum, quàm ſint ipſæ inter ſe, ſeu in quo non ſit diſtinctio ab illis quæ eſt in ipſis per ſe ſumptis: ſicut in ejuſdem Dei eſſentia, quæ à tribus perſonis excludit, non quidem diſtinctionem ut ſic, ſed diſtinctionem omnimodam rei à re, & carentiam identitatis, non reperitur diſtinctio ab ipſis perſonis, quam illæ habent inter ſe. Jam autem poſita illarum formalitatum, de quibus agimus, diſtinctione ante operationem intellectûs, & ex natura rei, & ex parte objecti per ſe ſumpti, nihil erit in phyſica Dei entitate quod ſit minùs diſtinctum ab illis, quàm illæ à ſe invicem, quia entitas illa Dei phyſicè ſumpta, nihil dicet niſi omnes ſimul, quæ Deo inſunt, formalitates, nempe rationem entis, perſeitatem, rationem Spiritûs, aſeïtatem, & rationes omnes ab iſtis provenientes, unitatem, veritatem, bonitatem, ſapientiam, omnipotentiam, miſericordiam, *&c.*

& qui illas omnes rationes cognoſceret, cognoſceret perfectè, & diſtinctè entitatem Dei, ſicut ſi quis cognoſceret in Petro rationem entis, perſeitatem, corporeitatem, rationem viventis, animalitatem, rationalitatem, petreitatem, & iſtorum omnium proprietates omnes, & reſpectus, putà unitatem, veritatem, bonitatem; vim ſubſtanti accidentibus, riſibilitatem, *&c.* perfectè cognoſceret, & adæquaret cognitione ſua entitatem phyſicam Petri, nihilque in ea cognoſcendum reſtaret. Itaque entitas phyſica non dicet præter omnes formalitates inter ſe ex parte ipſius diſtinctas, aliquid minùs diſtinctum ab illis quàm illæ ſint inter ſe. Unde ipſa non poterit eſſe medium indiſtinctionis inter illas: ac proinde malè dicetur, ideo illas non diſtingui aliquo diſtinctionis genere, putà realiter, quia cum ex natura rei à ſe invicem diſtinguantur, identificantur in entitate phyſica. Et hinc ulteriùs ſequitur, illas omni identitate carere; quod plus eſt quàm diſtingui realiter, cum perſonæ divinæ realiter diſtinguantur, & non careant identitate, etiam reali, & maxima, ob ſui ſummam identitatem in uno tertio, à quo nullo modo ex parte ſui, ſed tantùm extrinſecùs per ordinem ad noſtrum intellectum diſtinguntur: illud inquam ſe-

quitur ob defectum alicujus in quo illæ rationes magis quàm inter se ipsas identificentur. Et sic illæ non erunt ita unum in Deo, sicut personæ, quia quæ secundum se sunt distincta, si non identificentur in tertio, à quo minùs quàm à se invicem, distinguantur, carent identitate, quia sic distinguntur, ut tantùm distinguantur. Et hinc personæ divinæ non carent identitate, quòd sint idem in tertio, nempe in essentia. Quòd si non sic identificarentur in uno tertio, carerent identitate, & haberent distinctionem omnimodam, sicut ea quæ in creatis sunt distincta, eoquod non detur in illis aliquid quod sit idem cum realiter distinctis. Quia igitur inter formalitates illas inter se, ut supponitur, ex natura rei, & secundùm se distinctas, non dabitur aliquid tertium in quo identificentur, seu inter quod & illas non sit distinctio quæ est inter ipsas, quia nihil erit in re præter ipsas, à se omnes invicem distinctas, ideo omnino carebunt identitate, quia ita distinguentur, ut tantùm distinguantur.

6. Etsi autem in illis esset aliquid carens ea distinctione quam habent inter se, id quidem impediret jam dictam distinctionem omnimodam, & negationem identitatis, sicut essentia divina impedit

ne sit omnimoda distinctio, & carentia identitatis inter personas, sed non impediret distinctionem præcisè loquendo realem, quia formalissimè loquendo, distinctorum identitas in uno tertio, non tollit distinctionem realem eorum à se invicem, sed solùm distinctionem ab illo, tantùmque facit ut sint unum eo modo quo identificantur, nempe in illo; quo modo paternitas divina, & filiatio sunt unum, non inter se, sed in natura, cui identificantur. Certè si quid esse posset quod a distinctis ante operationem intellectûs, tolleret distinctionem realem, maximè identitas eorum simplicissima in uno tertio, à quo nullo modo ex parte objecti distinguantur, qualis est identitas divinarum personarum in natura. Atqui hæc identitas non tollit distinctionem realem à distinctis per se ante operationem intellectûs, sed tantùm tollit carentiam identitatis, & distinctionem omnimodam, qualis est inter res utrinque separabiles, seu separatæ existentiæ capaces. Ergo nihil tollet à distinctis ante operationem intellectûs distinctionem præcisè realem.

7. Secunda ratio sit, quia si datur inter prædicata Dei quæ non identica sunt, distinctio se tenens ex parte ipsorum, & antecedens operationem nostri intelle-

ctus, dabitur compositio in Deo ex parte ipsius Dei; quod admitti non potest, cum repugnet simplicitati Dei, & repugnare ipsi fateantur adversarii. Sequela probatur, quia ibi est compositio, ubi est in uno distinctio plurium non identificatorum alicui à quo nullo modo ex parte objecti distinguantur. Et qualis est ista distinctio plurium non identificatorum, talis est compositio. Quia igitur inter prædicata Dei communia tribus personis, & personas, interque illa ipsa prædicata secum invicem comparata, erit distinctio formalis ex natura rei, antecedens intellectum, nec aliunde erit opposita tali distinctioni identitas, qualem nos contra adversarios asserimus, contendentes illa omnia ex parte objecti, & ante nostros conceptus formalissimè, & simplicissimè sine ulla distinctione identificari, dabitur ex parte objecti in Deo compositio formalis ex natura rei, omnem operationem intellectûs antecedens.

8. Confirmatur argumentando consimiliter ad ea quæ dicta sunt in prima probatione, quia nimirum; formalissimè loquendo, ut aliqua inter se distincta proportionatam suæ distinctioni compositionem non faciant, propter sui identitatem in alio, oportet ut cum isto alio non ha-

beant eandem diſtinctionem quam habent inter ſe. Hinc ſecundùm ipſos adverſarios, ut perſonæ divinæ, quæ ſunt realiter diſtinctæ à ſe invicem, non faciant realem compoſitionem inter ſe, propter identitatem quam habent in natura, oportet ut illa identitas quam habent cum natura, tollat diſtinctionem realem ipſarum in natura: & ſi non tolleret, conſiſteretque tantùm in indiſſolubilitate ipſarum, aut aliqua qualicunque indiviſione, non impediret compoſitionem realem. Quia igitur nulla erit identitas tollens diſtinctionem formalem ex natura rei, antecedentem omnem operationem intellectûs inter prædicata Dei abſoluta, & perſonalitates, interque illa ſecum invicem comparata, dabitur inter iſta compoſitio formalis ex natura rei, omnem intellectûs operationem antecedens.

9. Confirmatur ulteriùs, quia ideo datur in Deo compoſitio rationis per noſtrum intellectum, ſe tenens tantùm ex parte noſtri intellectus, quia datur in Deo diſtinctio per noſtrum intellectum, nihilque eſt in quo illa quæ diſtinguntur, in ipſa habeant identitatem quæ excludat talem ex parte noſtri intellectus ſe tenentem diſtinctionem. Ergo à fortiori, quia dabitur diſtinctio formalis ex natura rei, & prior omni noſtri intellectus operatio-

ne, dabitur quoque formalis ex natura rei, & prior noſtris conceptibus compò-ſitio, quia nimirum plurium uni inexi-ſtentium diſtinctio, ſi non obſtat contraria eorumdem in aliquo tertio, quod eidem rei inſit, identitas, talem compoſitionem facit, qualis eſt illa diſtinctio.

10. Reſpondent Mayron, Smyſingus, Baſſolis, & alii Scotiſtæ, non eſſe compoſitionem, quia diverſæ illæ rationes formales in Deo non ſe habent ut actus & potentia: compoſitio autem, inquiunt, dicit unionem actûs cum potentia.

11. Refellitur hæc reſponſio primò, quia, poſita tali diſtinctione, etſi attributa quidem inter ſe comparata non ſint actus & potentia, ſi tamen eadem cum eſſentia divina, vel cum perſonis comparentur, natura, & perſonæ ſe habebunt ut potentia, illa verò ſe habebunt ut actus, quia natura & perſonæ in ſenſu formali qualificantur, & denominantur ab illis, ſicut natura humana, & Petrus à riſibilitate, quæ eſt forma & naturæ & petreitati eo modo adveniens, quo ab illis diſtinguitur, & per ſe illa reſpiciens, ut ſubjectum proprium, immediatum, & mediatum; cui utrique per ſe, cum ſola immediationis, & mediationis differentia, convenit.

12. Refellitur ſecundò, quia tantùm

abeſt ut non ſit compoſitio, ubi eſt quidem diſtinctio plurium in uno, ſed non ratio actûs, & potentiæ, ut potiùs, ſi non adſit ea quam dixi, identitas in aliquo tertio, planè contraria tali diſtinctioni reſpectu hujus tertii, inveniatur illa compoſitio quæ unitati ac ſimplicitati maximè opponitur, nempe aggregatio plurium per accidens: quo modo frigus, & humiditas aquæ, vel calor, & ſiccitas ignis, faciunt aliquid magis oppoſitum unitati, quàm frigus & aqua, quæ faciunt frigidum: vel humiditas, & eadem aqua, quæ faciunt humidum, & ſic de cæteris. Quare ſi attributa Dei à ſe invicem, ex parte objecti, diſtinguantur, cum aliunde non ſint reſpectu ſui invicem actus & potentia, ejuſmodi aggregationem unitati, ac ſimplicitati maximè contrariam, conſtituent.

13. Confirmatur, quia ſanctitas, & potentia, prout noſtris conceptibus præciſivis ſubjacent, minùs faciunt unum, quàm natura & ſanctitas, quæ unum effectum formalem, etſi accidentalem, conſtituunt, videlicet ſanctum. Et ratio illius majoris oppoſitionis cum unitate, inter ſanctitatem & potentiam, eſt quia ita diſtinguntur formaliter, ut non ſint actus & potentia: Quia igitur attributa inter ſe diſtinguentur ex parte ſui, con-

ſtituent aliquid magis oppoſitum unitati quæ Deo ex parte ſui convenire debet, quàm ſi eſſent actus & potentia, nempe facient aggregatum per accidens, non verò unum compoſitum, ſeu totum accidentale.

14. Argumenta quæ afferuntur ab adverſariis pro aſtruenda iſta diſtinctione, ſolvuntur per diſtinctionem virtualem, aut fundamentalem latiùs ſumptam, de qua agendum eſt, antequam illa proponantur, ac diluantur.

SECTIO TERTIA.

An detur inter Dei prædicata diſtinctio virtualis.

1. NOtandum virtualitatis vocem additam alicui termino, alienare proprium illius termini ſignificatum, & importare perfectionem, quæ contineat totam virtutem excluſi ſignificati, ſine imperfectione ejus. Sic diſcurſus virtualis importat cognitionem, quâ attingatur totum quod attingeretur per diſcurſum formalem, ita tamen ut nec ſit multiplicitas conceptuum, nec dependentia unius judicii ab alio interiore: Unde in tali cognitione eſt tota perfectio diſcurſûs, ſine formali ratione, & imperfectione

ctione discursûs. Pari igitur modo distinctio virtualis, seu eminentialis, dicit omnem perfectionem quæ est in pluribus distinctis, sine ipsa distinctione illorum, & sine imperfectionibus quæ illam comitantur. Et verè est in distinctione finitorum à finitis aliqua perfectio, & multiplex imperfectio. Perfectio sita est in eo quòd finitum additum finito faciat aliquid majus, & plus sit virtutis in multis non infinitis, quàm in uno. Dixi, non infinitis, quia si distinctum est infinitum, ut personalitas divina, non est aliquid majus, neque perfectius in multis distinctis, quàm in uno. Imperfectio sita est in carentia unitatis, in separabilitate, in defectibilitate unius, manente alio, imò in defectibilitate utriusque, cum nihil imperfectum necessariò sit. Virtualitas igitur distinctionis ita includit perfectionem omnem distinctorum, etiam cum virtutis excessu, ut omnimodam distinctionis imperfectionem excludat. Hinc.

2. Dico, Datur inter Dei prædicata distinctio virtualis, seu potius eminentialis. Ita Theologi communiter. Probatur, quia illud in Deo admittendum est, quod omnimodam perfectionem importat, cum exclusione cujusvis imperfectionis. At talis est distinctio virtualis,

ſeu eminentialis ex jam data illius notione. Ergo ipſa in Deo admittenda eſt, inter aliqua ejus prædicata, in quibus ſcilicet eſt æquivalentia ad perfectionem, ac virtutem multorum. Et ex iſta æquivalentia ſic fit argumentum. Id quod habet aliquid æquivalens alteri in ordine ad aliquem effectum, dicitur eſſe, vel habere illud virtualiter: unde quia Angelus, & Deus habent præſentiam ad locum, quæ æquivalet diverſis partibus extenſionis, per quam res quanta occupat ſpatium, dicuntur habere virtuales partes extenſionis, & virtualem extenſionem, cum reipſa habeant, Angelus quidem præſentiam definitivam, qua eſt totus in toto certo loco, & totus in qualibet parte ejus; Deus autem immenſitatem, quâ eſt præſens omni loco, ubicunque eſt locus. Item quia Deus per ſuam æternitatem correſpondet diverſis partibus temporis, & durationum creatarum, dicimus in ejus æternitate eſſe partes virtuales durationis. Pari igitur modo in eo quod habebit aliquid æquivalens rebus diſtinctis, & virtuti quæ eſt in illarum multitudine, admittenda erit diſtinctio, & multiplicitas virtualis. Atqui datur in prædicatis, etſi ſummè indiſtinctis, æquivalentia ad res plures, earumque virtutem diſtinctam. Ergo da-

tur inter illa virtualis distinctio. Minor probatur, quia ibi est æquivalentia unius rei ad plura, ubi vel una res per se habet aliquid quo realiter ab aliis distinguitur, & per se adhuc aliquid præstat, quod præstant aliæ res à se realiter distinctæ: vel etiam ubi una res præstat quod fit per plures entitates divisim, ita ut cum una res præstet unum tantùm, & alia aliud tantùm; ipsa utrumque faciat. Atqui hi duo modi constituendi & præstandi plures effectus formales dantur in Deo, & ratione illorum Deus subest diversis quæ illi tribuimus prædicatis. Ergo.

3. Quod spectat ad primum modum, ille est communis Deo cum omnibus rebus. Nam nulla res est, quæ determinatè sumpta, non habeat aliquid quo ab omni alio distinguitur, & præterea aliquid in quo cum aliis multis convenit, ita ut præstet idem quod faciunt illa alia formaliter per suum esse. Sic Petrus habet hoc quòd sit Petrus, quod illi soli convenit: & præterea tam habet principium discurrendi, quàm Paulus, & ad hoc illi æquivalet: idemque est de singulis assignabilibus rebus, quæ determinatè sumptæ, continent in se unde & conveniant cum aliis, & ab illis omnibus distinguantur. Unde est in illis aliqua æquivalentia ad plura: Pari ergo ratione

est in Deo aliquid quo ab omnibus aliis entibus ſecernitur; & hoc est aſeitas : & aliquid in quo cum creatis etiam entibus convenit : & eſt ratio ſpiritûs , & ſubſtantiæ , quodque de gradibus illi eſſentialibus eſt verum , idem quoque invenitur in proprietatibus , quæ præter eſſentiam , illi conveniunt. Nam per potentiam ut ſic , per ſcientiam , per amorem boni , ſi hæc abſtractè ſumantur , convenit etiam cum creatis entibus : per rationem autem omnipotentiæ , etiam creativæ , per rationem omniſcientiæ , nihil non videntis , per rationem amoris ſummè ſancti , & ad oppoſita bona , ex ſe , ſeipſo determinabilis differt ab omni entium creatorum virtute , ſcientiâ , amore , *&c.* Ergo eſt in Deo unde & conveniat cum aliis entibus , & diſconveniat ab illis ; qui eſt primus modus æquivalentiæ ad diſtincta.

4. Quod ſpectat ad ſecundum modum, ille habetur in Deo cum determinatione tum ad duos ſubalternos , & ſpeciales modos , qui in ipſo ſolo locum habent ; tum ad unum tertium qui illi cum creaturis eſt communis.

5. Primus conſiſtit in identitate reali unius rei cum pluribus inter ſe realiter diſtinctis. Nam eſſentia per ſuam cum perſonis identitatem realem, continet , &

facit quod personæ; quæ tamen sunt inter se distinctæ: ita ut prædicata quæ cuique personæ conveniunt, eadem, non in sensu quidem formali, at secundùm rem, verè de ea dicantur, cum sic non possint dici de aliis personis. Hinc quia paternitas generat, essentia quoque realiter generat: filiatio autem, & spiratio passiva, non eodem modo generant. Et quia filiatio in Incarnatione unitur humanæ naturæ, divinitas quoque secundùm rem eidem unitur, & incarnatur; non autem paternitas, aut spiratio passiva, quia illæ non identificantur per se filiationi, ut natura.

6. Secundus in Deo specialis modus, quo una res præstat effectus formales, qui aliunde inveniuntur constituti per res diversas, est determinabilitas unius per seipsum ad diversa disjunctivè, quæ extra ipsum non possunt haberi nisi per distinctas, & diversas entitates: sic actus divinæ voluntatis ita est volitio unius ex duobus contradictoriis, ut potuerit esse volitio alterius: & actus divini intellectus ita est visio Petri, ut potuerit esse scientia de non existentia, & de non futuritione ejus, cum in creatis volitio contradictoriorum, & judicia opposita de eodem, non possint haberi nisi per actus omnino distinctos, & absolutè incumpossibiles. Quare in Deo modus ille præstandi id quod alibi invenitur consti-

totum per diversas entitates, est planè specialis.

7. Tertius modus præstandi per simplicem entitatem effectus formales qui etiam per diversas entitates constituti reperiuntur, est unius rei cum duabus, aut pluribus aliis comparatæ, æqualis quoad vim extensivam perfectio. Et hic, ut dixi, Deo communis est cum creatis. Nam sicut in nobis unus actus sufficit ad ea repræsentanda quæ contingit repræsentari per duos, putà cum concipimus uno actu Petrum & Paulum, quos seorsim possumus cognoscere, ita Dei cognitio sufficit ad universa quæ ab hominibus & Angelis seorsim cognoscuntur, distinctè attingenda. Eademque est ratio de actu divinæ voluntatis, comparato cum quibusvis distinctis actibus, quibus creatæ voluntates volunt divisim aliqua quæ Deus ipse vult. Nam eadem est extensio illius actus divini, & infinitè major. Quare præcisâ cognitionis, & volitionis divinæ excellentiâ, & spectatâ solâ illorum actuum extensione, est in illis æquivalentia unius rei simplicis, ad multa quæ alibi sunt de facto distincta: ac proinde est virtualis distinctio, quam Deus ipse cognoscit etiam antecedenter ad nostros conceptus, & sublato omni ordine ad ipsos, quia talis æquivalentia est in talium rerum virtute, etiamsi

à nobis non cognoſcatur, nec cognoſcibilis eſſet: Quod ſi quis per diſtinctionem virtualem intelligat diſtinguibilitatem illarum rationum formalium, & æquivalentiarum per noſtrum intellectum, eam Deus novit ſuppoſita poſſibilitate intellectus limitati, & habentis conceptus rerum inadæquatos: & tales etiam rationes, ut ſubſtantes, vel ſubſtare aptas illis conceptibus, diſtinctè novit: non tamen propriè loquendo ipſe per ſe diſtinguit cum hoc dicat imperfectionem. Et de hac re philoſophandum eſt ſicuti de univerſalibus, quæ ipſe per ſe non facit, ſed factibilia à nobis per noſtras præciſiones, cognoſcit.

SECTIO QUARTA.

Solvuntur argumenta quibus aſtruitur diſtinctio formalis ex natura rei, inter Dei prædicata.

1. PRima ratio ex Scoto in 1. diſt. 8. q. 4. num. 17. eſt hæc. Diſtinctio objectorum formalium nunquam eſt in cognitione intuitiva, niſi ſit in objecto intuitivè cognito. Cujus rei ratio eſt, quia cognitio intuitiva attingit rem ut in ſe eſt. Atqui Deus intuitivè ſe cognoſcens, videt ſe generare intellectu, non autem voluntate. Ergo intellectus, & voluntas in

Deo ex parte ipsius Dei, & non tantùm per nostros conceptus inadæquatos distinguntur.

2. Respondeo distinguendo majorem, nisi sit in objecto sive formaliter, & absolutè, sive virtualiter, & per æquivalentiam ad aliud, eo modo quo per visionem repræsentantur, concedo: nisi sit in objecto formaliter & per ejus esse absolutum, cum non videatur sic inesse, nego. Et dico Deum non videre se non generare per voluntatem sumptam secundùm suum esse absolutum, & sine ulla relatione ad aliud Deo extrinsecum; sed videre tantùm se non generare per voluntatem, prout objicibilem nostris conceptibus, & sumptam prout æquivalet nostræ voluntati, dicenti ordinem ad actus entitativè distinctos ab actibus nostri intellectus, & diversæ rationis ab illis. Deus enim generat per viam repræsentationis, & assimilationis, quæ ratio inest actibus nostri intellectus, non autem actibus nostræ voluntatis. Ad talem autem Dei visionem sufficit in intellectu, & voluntate Dei, itemque inter intellectionem, & volitionem ejus distinctio per talem æquivalentiam; talesque connotationes constituta: quia visio intuitiva, eademque comprehensiva, fertur etiam in ea quæ sunt in re virtualiter, ac fundamentaliter, & in omnes

status

ſtatus rei, etiam extrinſecùs ei advenientes per noſtros conceptus: & illam ut ſubſtantem noſtris omnibus acceptionibus intuetur, & de illa ſic conſiderata judicat, videtque ei, uno modo ſumptæ, non convenire prædicata, quæ alio modo ſumptæ, & ſecundùm rem conveniunt. Et niſi in hæc omnia ferretur, aliquid lateret videntem.

3. Objicit ſecundò Scotus. Intellectus noſter formans hanc propoſitionem, *Intellectus divinus formaliter non eſt voluntas: ſapientia non eſt bonitas*, & ſimiles, non cauſat actu ſuo collativo veritatem illarum propoſitionum, ſed illam invenit in objecto: ſiquidem ex eo quòd res eſt, vel non eſt, propoſitio eſt vera, aut falſa, non verò ex hoc quòd hoc, vel illo modo concipitur.

4. Reſpondeo, Intellectum noſtrum non cauſare veritatem illius propoſitionis, cauſando rem enuntiatam, ſed determinando acceptionem terminorum, ita ut in ſubjecto propoſitionis res accipiatur pro ſeipſa cognita ſecundùm unam virtualitatem præcisè, non autem pro ſeipſa ut habente aliam, in prædicato autem accipiatur pro ſeipſa præcisè ut habente illam aliam. Hinc in ſola tali acceptione, denotata per ; Tò formaliter, propoſitio prædicta eſt vera: & erit illa falſa, ſi termini ſecundùm ſe

absolutè, sine relatione, tum ad ea quibus æquivalent, tum ad nostros conceptus inadæquatos accipiantur. Ad axioma, dico illud ita esse intelligendum, ut ex eo quòd res est, vel non est absolutè, enunciatio de illa absolutè sumpta, sit vera, aut falsa: ex eo autem quòd res est, vel non est secundùm aliquam virtualitatem, quæ in ea spectatur præcisivè ab aliis, propositio quæ de illa sic considerata formatur, veritatem habeat, aut falsitatem. Et sicut respectu nostri intellectus termini sic accepti propositionem veram efficiunt, non autem aliter sumpti, ita idem evenit respectu illius cognitionis qua Deus rem, ut nostris conceptibus, secundùm talem virtualitatem, aut æquivalentiam objicibilem, videt.

5. Objicit tertiò Scotus, Distinctio quæ est inter intellectum, & voluntatem Dei, est fundamentum distinctionis realis, quæ est in emanationibus ad intra. Nulla autem distinctio realis præexigit necessariò distinctionem, quæ est tantùm rationis: sicut nec aliquid quod est purè reale, præexigit aliud quod est merè ens rationis. Ergo distinctio attributorum non est tantùm rationis, sed aliquo modo ex natura rei. Assumptum probatur, quia ens reale, quod contradistinguitur ab ente rationis, est illud quod ex se habet esse, circum-

ſcripto omni opere intellectûs. Quidquid autem dependet ab ente rationis, vel neceſſariò præexigit illud, non poteſt habere ſuum eſſe circumſcripto omni opere intellectûs, ut intellectus eſt. Ergo nihil quod præexigit ens rationis, eſt verè ens reale.

6. Reſpondeo primò, fundamentum diſtinctionis quæ eſt in emanationibus divinis, eſſe infinitatem, ſeu infinitam perfectionem Dei, quæ exigit neceſſariò communicationem infinitam, ac proinde communicationem ad intra: cum nihil ad extra neceſſarium ſit. Communicatio autem realis non poteſt eſſe niſi inter diſtincta. Unde infinita Dei perfectio exigit neceſſariò diſtinctionem, quæ non poteſt eſſe niſi in ſuppoſitis, naturam, & naturæ communicationem terminantibus.

7. Reſpondeo ſecundò, admittendo quod etiam intellectus, & voluntas ſint principia immediatiora illarum emanationum, non diſtinctionem illorum, quæ eſt quid accidentarium, & poſterius perfectione illorum, ſed ipſam illorum perfectionem habere rationem principii, & ad hoc nullam præexigi diſtinctionem, quia non eſt verum univerſaliter, ad rationem principii reſpectu diſtinctorum, prærequiri diſtinctionem ex parte ipſius principii: Et in nobis intellectus, & voluntas, ex probabiliori ſententia non diſtinguuntur rea-



liter, sed tantùm per ordinem ad suos actus elicitos realiter distinctos: & sunt tamen principia diversitatis quæ est in illis actibus: & posterior est distinctio petita ex illis, quàm ratio principii, quæ ipsos actus antecedit. Multo autem minùs intellectus, & voluntas Dei, ut sint principia emanationum distinctarum, debebunt aliter distingui quam per ordinem ad earum terminos; vel per æquivalentiam ad potentias intelligendi, ac volendi, quæ habent actus elicitos inhærentes, realiter distinctos. Quod si distinctio actualis, & independens ab intellectu, esset fundamentum emanationum divinarum, esset aliquid simile mysterio Trinitatis, ante ipsam Trinitatem, imò aliquid ultra, quia esset distinctio absolutorum, cum Trinitas dicat tantùm distinctionem relativorum: & distinctio illa, juxta dicta sectione secunda, non modò realis esset, sed cum carentia identitatis: quod non cadit in distinctionem divinarum personarum.

8. Objicit quartò Scotus; Non possunt verificari contradictoria de eodem. Atqui de intellectu, & voluntate Dei verificantur contradictoria, nempe generare, & non generare, quorum primum convenit intellectui, secundum voluntati. Ergo est dictinctio aliqua inter intellectum, & voluntatem Dei.

9. Reſpondeo diſtinguendo majorem, de eodem habente diſtinctionem virtualem, aut fundamentalem per comparationem ad alia extrinſeca, aut quomodocumque diſtincta, ſubdiſtinguo, de illo eodem ſecundùm unam virtualitatem, aut æquivalentiam, aut connotationem accepto, iterum concedo: de eodem ſic diverſimodè ſumpto, nego: & dico illa quæ ſecundùm ſe contradictoria ſunt, non eſſe contradictoria reſpectu talium ſubjectorum, virtualiter, aut æquivalenter plurium, & ſecundùm illam multiplicitatem diverſimodè conſideratorum, quia ex Ariſtotele 1. Elench. c. 4. contradictio eſt affirmatio, & negatio ejuſdem de eodem ſecundùm idem. In qua definitione, Tò, ſecundùm idem, intelligi debet ut de eo quod affirmatur aut negatur, ita & de eo de quo fit affirmatio, aut negatio, ita ut ſi in eo diverſa ſit acceptio, non ſit contradictio. Eſt autem in præſenti materia diverſa acceptio illius rei quæ ſubjicitur, dum ſpectatur nunc ſub ratione intellectûs, nunc ſub ratione voluntatis. Sumitur enim primo modo ſecundùm æquivalentiam ad noſtrum intellectum, ſecundo autem ſecundùm æquivalentiam ad noſtram voluntatem: quæ duæ potentiæ in nobis, vel ſunt realiter diſtinctæ, ut volunt multi, vel per ordinem ad ſuos actus, tum ab ipſis poten-

tiis, tum à se invicem, sine identitate distinctos, per nostrum intellectum quasi distinctæ concipiuntur. Item sumitur intellectus divinus secundùm habitudinem quam dicit ad Filium, in cujus productione est principium formale quo: & voluntas secundùm habitudinem quam dicit ad Spiritum sanctum, in cujus productione est item principium formale quo. Et talis diversitas ordinis præbet intellectui nostro fundamentum præscindendi, ac proinde distinguendi unam potentiam ab alia: Itaque in prædicatorum, quæ contradictoria esse possent, verificatione de intellectu & voluntate Dei sic sumptis, non est contradictio: idque ad eam deest quod ad eam maximè requiritur, nempe omnimoda identitas quoad acceptionem subjecti.

10. Instabis, veræ sunt istæ propositiones, essentia divina secundùm rem; seu à parte rei communicatur: paternitas secundùm rem, seu à parte rei non communicatur. Sic autem nulla erit in modo acceptionis diversitas: ac proinde si nulla est ex parte objecti distinctio, verificabuntur de eodem eodem modo sumpto contradictoria. Quod veræ sint illæ propositiones, probatur, quia primò quidem de essentia, id de fide est, cum illa sit in tribus personis una, & Filius per ejus com-

municationem à Patre, itemque Spiritus ſanctus per ejus item communicationem à Patre & Filio, ſit Deus. Certum eſt item paternitatem realiter non communicari, quia ſi communicaretur Filio, Filius eſſet Pater, ſicut quia illi communicatur Deitas, ipſe eſt Deus. Quia igitur ſic verificantur illa contradictoria de eſſentia, & paternitate eodem modo, ſive à parte rei ſumptis, oportet in illis eſſe diſtinctionem ex natura rei formalem, actualem, à noſtro intellectu independentem.

11. Reſpondeo negando eſſe eundem acceptionis modum in utraque propoſitione: quia dum dicitur, paternitas ſecundùm rem non communicatur, ſumitur paternitas præciſivè ab eſſentia cui identificatur: & voces illæ ſecundùm rem, & à parte rei tantùm ſignificant objectum propoſitionis eſſe verum, ac reale, non autem excludunt omnem præciſionem: quia ſi omnem præciſionem excluderent, & ſignificarent rem, quæ eſt paternitas; falſa eſſet illa negativa propoſitio, paternitas non communicatur. Nam verè res illa quæ eſt paternitas communicatur, cùm illa ſit eſſentia. Confirmatur, quia proprium eſt termini abſtracti ſumi in ſenſu formali, & præciſivè à multis ipſi identificatis. Et licet voces illæ ſecundùm

rem, aut à parte rei, additæ termino abſtracto, deſtruere ſoleant ſenſum formalem, & importare identicum, hîc tamen prævalet, ex communi acceptione ratio abſtracti, ut paternitas ab eſſentia præſcindatur : quia voces eo modo ſumi debent, quo veram propoſitionem efficiunt, non autem eo quo falſam. Quia igitur erit falſa propoſitio, niſi ſumatur præciſivè ab eſſentia, ſiquidem ſenſus erit, rem, quæ eſt paternitas non communicari; quod eſt falſum; de facto ſumitur cum tali præciſione : ac proinde res ipſa quæ eſt Deus, non eodem modo accipitur, cùm dicitur, eſſentia ſecundùm rem communicatur, & paternitas ſecundùm rem non communicatur. Et idem evenit quoties de perſonarum divinarum proprietatibus loquimur. Accipimus enim diſtincta, ut diſtincta, ſecundùm id per quod opponuntur, præſcindendo ab eo in quo habent identitatem, quia alioqui negationes eſſent falſæ, ſiquidem ad illarum veritatem requireretur carentia identitatis. Sicut in creatis quæ omnimodè & merè diſtinguuntur.

12. Objicit quintò Scotus; Sapientia in communi diſtinguitur à bonitate in communi. Ergo infinita ſapientia diſtinguitur à bonitate infinita, quia quidquid convenit rationi communi, convenit

omnibus inferioribus sub ea contentis. Antecedens probatur, quia sapientia in communi, & bonitas in communi diversas habent definitiones.

13. Respondeo sapientiam & bonitatem sub abstractissimo & maximè communi conceptu suo, præscindere ab identitate, aut distinctione, quæ illis advenit per differentias contrahentes ad creatam, & increatam sapientiam, & bonitatem. Ad probationem consequentiæ distinguo: quidquid determinatè & positivè convenit, aut etiam negativè per exclusionem alicujus formæ, aut prædicati ab ipso genere, concedo. Sic omni animali convenit esse appetitivum, & non esse lapidem, & similia, ad quæ ratio animalis determinatè se habet. Quidquid convenit præcisivè, & tantùm in potentia de se indifferente ad opposita, à quibus secundùm se abstrahit, quo modo animali convenit esse risibile, rugitivum, & cætera, nego. Alioqui sic liceret retorquere argumentum. Sapientia in communi, & bonitas in communi non excludunt distinctionem rei à re, & possunt ad illam determinari: unde in creaturis distinguuntur realiter. Ergo sapientia infinita, & bonitas infinita distinctionem realem non excludunt, & ad eam determinari possunt, quod implicat. Ad probationem, dico ad diversi-

tatem definitionum sufficere distinctionem virtualem, in qua fundatur formalis, quæ fit per nostros conceptus præcisivos.

14. Instabis, quando sapientia, & bonitas diversis definitionibus explicantur, itemque cùm dicitur, intellectus divinus generat, voluntas non generat, sermo est de sapientia, bonitate, intellectu, & voluntate primò intentionaliter sumptis, & sine ulla relatione ad sapientiam ac bonitatem creatam, aut ad nostrum intellectum ac voluntatem.

15. Respondeo ita quidem esse sermonem de illis primo-intentionaliter sumptis, ut neque ulla secunda intentio, neque relatio ad extrinsecum, sit id quod definitur, & de quo generatio affirmatur, & negatur: non autem ita ut secunda intentio aptitudinalis, seu conceptibilitas per nostros conceptus præcisivos, fundata in æquivalentia ad sapientiam, ac bonitatem creatam, aut ad nostrum intellectum, ac voluntatem, non sit ratio sub qua ita solitariè ac seorsim definiuntur, & tale prædicatum suscipiunt, aut non suscipiunt. Nam verè talis conceptibilitas, & distinguibilitas, itemque fundamentum ejus ad formandas tales definitiones, ac propositiones, præsupponitur, hocque sublato, essent impossibiles. Cæ-

terùm nec illa conceptibilitas, nec fundamentum ejus in ratione fundamenti, per tales conceptus præcisivos attingitur, quia ratio sub qua aliquid fit, aut taliter se habet, aut patitur, ipsa non fit, aut taliter se habet, aut patitur. Sic intelligibilitas hominis ipsa non intelligitur per conceptum hominis: universalitas, quæ est ratio sub qua natura prædicatur de inferioribus, ipsa nôn prædicatur de illis. In artibus dirigibilitas actionis non dirigitur, *&c.* Unde idem est de illa distinguibilitate, ac proinde de æquivalentia ad multa, aut de quavis connotatione ad extrinseca, quæ est fundamentum ejus.

16. Objicit sextò Scotus; sapientia in Deo magis identificatur sibi ipsi, quàm justitiæ, aut bonitati. Ergo respectu justitiæ, ac bonitatis, deest illi aliquis identitatis modus quem habet ratione sui: quia comparatio secundùm magis & minùs importat aliquem defectum ex una parte. Hic autem defectus non potest esse identitatis realis, cum in Deo præter personas, omnia sint necessariò unum realiter. Ergo est defectus identitatis formalis, oppositæ distinctioni formali ex natura rei.

17. Respondeo distinguendo antecedens, in Deo per se absolutè sumpto,

nego: considerato per comparationem, & æquivalentiam ad extrinseca, & prout à nobis intelligibili, concedo. Et dico hinc sequi tantùm quòd sapientia in Deo sic̃ spectato, careat ea distinctione quam habent sapientia, & justitia, quia sapientia, est una tantùm virtualitas, cui proinde convenit identitas distinctioni virtuali opposita. Quanquam dici potest sapientiam in Deo dividi virtualiter, & æquivalenter in innumeras cognitiones, sicut scientia, quæ respectu sapientiæ potest dici magis particularium cognitio, & actus liber pari modo dividuntur. Sed semper verum est, sapientiam totaliter sumptam, etsi in seipsa sit illo modo divisa, non tamen dividi à seipsa, sicut dividitur & distinguitur ab aliis rationibus formalibus non contentis in ipsa.

18. Instat Scotus, saltem major est distinctio inter sapientiam, & justitiam, quàm inter sapiens, & sapientiam. Sed hæc in Deo ratione distinguntur. Ergo illa formaliter ex natura rei, ante operationem intellectûs.

19. Respondeo uno sensu magis distingui, aut potiùs magis expressè distingui sapientiam, & justitiam, in quantum termini isti dicunt explicitè duas rationes virtualiter distinctas, quæ à se invicem

expreſsè præſcinduntur : ſapiens autem ſupra ſapientiam dicit tantùm implicitè, & confusè id quod habet ſapientiam non exprimendo quid illud ſit:Eſt autem eſſentia, & perſonalitates indiſtinctè ſumptæ, vel etiam ſeorſim ſumptæ. Et poteſt dici, omne quod eſt in Deo præter ipſam rationem ſapientiæ, eſſe id quod habet ſapientiam, cum ipſa ſola non poſſit eſſe ſubjectum à ſe denominatum. Nego autem illam majoritatem diſtinctionis, aut potius expreſſiorem diſtinctionem, eſſe extra diſtinctionem rationis, fundatam in diſtinctione, & multiplicitate virtuali, quia ſcilicet id quod habet ſapientiam, nempe eſſentia, & perſonalitates, tam diſtinguitur ab ipſa ſapientia, quàm ſapientia à juſtitia: & tantùm verum eſt quod illud non ita expreſsè ſignificatur per Tò ſapiens.

20. Objicit ſeptimò Scotus; Qui negat in Deo diſtinctionem ex natura rei, fruſtra oſtendit unum attributum ſequi ex alio, quia tam perfectè cognoſceretur Deus ſub uno attributo, quàm ſub omnibus, ſiquidem ſub ratione unius adæquatè cognoſcitur.

21. Reſpondeo negando ſequelam, quia ad illationem unius ex alio ſufficit diſtinctio virtualis, petita ex comparatione, & proportione unius cum multis

extrinſecis, quorum unum eſt principium, & aliud effectus à principio diſtinctus, vel quorum unum eſt unus effectus prior, & aliud poſterior, ut cum cognoſcitur rationalitas per ordinem ad cognitionem immaterialem, ac diſcurſum: riſibilitas autem per ordinem ad riſum, qui eſt poſterior effectus. Item cum diſtinguitur intellectus per ordinem ad intellectiones, quæ ſunt priores volitionibus, & voluntas per ordinem ad illas priores volitiones: in qua diſtinctione voluntas ſpectatur ut ſequens ex intellectu, & per illum bene demonſtratur ut aliquid virtualiter ab eo ſequens. Neque id, dum circa Deum fit, ullam in eo imperfectionem importat.

22. Confirmatur à fortiori. Nam ſi valet argumentatio, qua probatur de definito paſſio; per definitionem ejus, quæ accipitur pro medio termino, etſi ſolo explicitè concipiendi modo differat à definito, non autem virtualiter: multò magis ſufficiens erit quoad diverſitatem terminorum, illa argumentatio, in qua tria erunt virtualiter diſtincta, ut ſi de eſſentia divina, per vim intelligendi, demonſtretur voluntas, & per modum intelligendi, libertati prælucentem, nempe per diſcretionem unius boni, & alterius boni cum illo incompoſſibilis, liber-

tas circa finita bona. Valere autem argumentationem in qua definitio accipitur pro medio termino, docet Ariſtoteles lib. 2. Poſter. & approbat Scotus ipſe in 1. diſt. 2. num. 2. Cujus ratio eſt, quia termini non ſunt ſynonimi, cum unus repræſentat objectum confusè, & alter diſtinctè & explicitè, ut docet ibidem Scotus.

SECTIO QUINTA.

Solvitur alia difficultas.

PRæter ſupradicta, objici poteſt hæc difficultas. Non implicat diſtinctio ex natura rei, in eo ſubjecto, quod de ſe eſt indifferens ad unum ex duobus prædicatis, ex natura rei incompoſſibilibus. At Deus eſt ejuſmodi ſubjectum. Ergo. Major probatur, quia illa per ſe, & ex parte objecti diſtinguntur, quæ ſecundùm ſuum eſſe formale, ex parte objecti, impoſſibile eſt eſſe ſimul. Omnis enim impoſſibilitas in rebus poſitivis eſt plurium incompoſſibilitas, cum nullus conceptus entis poſitivi ſimplex ſit impoſſibilis. Quare ſi incompoſſibilitas eſt ex parte objecti, præciſo omni ordine ad noſtrum intellectum, erit quoque par diſtinctio inter prædicata quæ impoſſibile erit eſſe

ſimul : ac proinde quod eſt capax illorum, cum tali indifferentia & implicantia ſimultatis, diſtinguetur ſimiliter ab illis, & ei per ſe non repugnabit diſtinctio inter varias rationes formales, quæ ipſi inſint. Minor probatur, quia Deus eſt ſubjectum de ſe indifferens ad volitionem, vel nolitionem mundi. Ad hoc enim eſt de ſe liber. Velle autem ut ſit mundus, & nolle ut ſit mundus ſunt prædicata incompoſſibilia. Ergo.

2. Ad ſolvendum hoc argumentum, quod jam propoſui in ſelectis quæſtionibus philoſophicis, quæſt. 9. Metaph. ſect. 3. & hujus loci omnino proprium eſt, ſuppono quod poſtea diſputatione 5. de voluntate Dei, oſtendam, actum liberum divinæ voluntatis eſſe actus neceſſarii ordinem, ac relationem ad objectum extrinſecum. Nam cum in Deo non ſit potentialitas, ut in nobis, ad ipſam ſubſtantiam actûs, quo velit, aut nolit aliquid, quo modo Deus mutaretur : neceſſarium eſt eſſe in voluntate ejus actum ab ipſa indiſtinctum, quo immutato velit, aut nolit quæ vult, aut non vult. Itemque neceſſarium eſt ad Dei libertatem, ut actus ille ſit determinabilis ad hoc vel illud volendum, aut nolendum, circa res à Deo eligibiles. Denique neceſſe quoque eſt, ut actus ille ad unum potiùs

quàm

ad aliud ita determinari possit, ut id quo formaliter constituetur illa determinatio, non sit de se mutationis in suo proprio subjecto constitutivum, licet sit ejus in alio effectivum. Hoc autem non potest esse aliud quàm habitudo aliqua, & respectus ad objectum extrinsecum: idque postea, ex dicendis de actu libero Dei, magis patebit, ac stabilietur contra ea quæ objici possunt. Hoc igitur nunc posito, nego volitionem, & nolitionem alicujus objecti, ad quas Deus est de se indifferens, esse duo ex natura rei distincta, quia implicat relationes à suo subjecto proximo, ac fundamento, aliter quàm per nostrum intellectum distingui, siquidem quod aliquo modo se habet ad aliud, si per aliquid à se ante operationem nostri intellectus distinctum, taliter se haberet, non jam ipsum, sed istud alterum sic se haberet: & sic per distinctionem relationis, tolleretur ejus effectus formalis. Quod cum verum sit de omnibus relationibus, quæ sunt accidentia metaphysica, licet suis subjectis contingenter insint, verum quoque erit de iisquæ tales sunt in Deo, & inter quas ad invicem comparatas, non intervenit id quod in personalitatibus divinis distinctionem facit, nempe realis emanatio, & processio unius ab alia. Nihil enim in illis erit

constitutivum distinctionis ex parte ipsius objecti per se sumpti, nihilque unde ipsa astruatur.

3. Ad rationem in oppositum, nego incompossibilia debere illo modo distingui ex parte objecti, nisi virtualiter per æquivalentiam ad multa, & ratione ratiocinata, quia satis est si differentiam, etiam realem, habeant, prout differentia distinctioni opponitur. Ad quod adverte aliud esse quod aliqua differant, etiam realiter; aliud quod ullo modo absolutè ex parte sui distinguantur: siquidem Petrus & Paulus non differunt in ratione hominis, & tamen in ea distinguntur realiter. Contra autem in eodem individuo, putà in Petro à parte rei, differunt ratio dextri, & sinistri: itemque vicinitas & distantia respectu eorum quæ vel circa ipsum immotum moventur, vel ab eo recedunt. Similiter statio, & sessio, si sumantur præcisè sub ratione stationis, & sessionis, id est non considerato actu interno vitali qui intervenit ad transitum à statione ad sessionem, sed solis rationibus constitutivis stationis, & sessionis; nec tamen ista omnia aliter quàm ratione ratiocinata distinguntur, quia tantùm dicunt essendi modos se se quidem formaliter excludentes, sed sola subjecti sui realitate reales, & aliunde

non habentes inter ſe invicem ullam realem, ſive activam, ſive paſſivam emanationem. Et ſicut illorum modorum diverſitas abſque ulla diſtinctione ſufficit ad differentiam realem, ita etiam ſufficit ad incompoſſibilitatem. Imò per hoc eſt inter illos differentia realis, prout differentia opponitur diſtinctioni, quòd ſe ſe neceſſariò ab eodem ſubjecto excludant, cum alioqui quæ ſe ſe non excludunt, ſint tantùm diſparata, ut ratio ſedentis, & ratio dextri. Et idem etiam in Deo eſt dicendum. Nam Verbum non eſſe unitum humanitati, & eſſe illi unitum, ſi non eſſe & eſſe unitum ſumantur prout ſe tenent ex parte Verbi, ſunt modi eſſendi realiter differentes, ut pote incompoſſibiles: & tamen ab ipſo Verbo omni modo indiſtincti ex parte ipſius Verbi, ut pote nullam in eo compoſitionem conſtituentes. Hoc igitur poſito, ad propoſitum exemplum de volitione, & nolitione Dei circa idem objectum dico inter illas duas habitudines quæ voluntatis divinæ actui de ſe ineſſe poſſunt disjunctivè, hoc ipſo quòd ſunt incompoſſibiles, eſſe quidem differentiam realem, quæ etiam ex earum ſumma contrarietate conſtat, quia à parte rei multò aliter, & planè contrariè ſe habet voluntas Dei ad mundum, cum ipſum vult, quàm ſe habuiſſet, ſi ipſum no-

luiſſet. Itemque aliter ſe habet voluntas Dei ad ſanctum Petrum, cujus poſt peccatum voluit miſereri, quàm ſi ſe habuiſſet ſicut ad Judam, cujus voluit permittere impœnitentiam. At nego eſſe ullam diſtinctionem ex parte Dei inter illa omnia, tum quia ſufficit ad eorum incompoſſibilitatem prædicta differentia realis, conſiſtens in diverſis ejuſdem rei modis inter ſe quidem formaliter oppoſitis, at indiſtinctis, & ſola illius rei realitate realibus: tum quia diſtinctio actualis formalis abſoluta, quæ virtuali opponitur, ſummæ Dei ſimplicitati obeſſet, & ſupponeret in eo potentialitatem, quæ imperfectionem dicit, nempe capacitatem ad diſtincta intrinſeca: quod nullo modo in Deo admitti poteſt.

4. Dices non minùs mirum videri quòd in Deo detur capacitas ad prædicata ita realiter differentia, quàm quòd detur diſtinctio formalis ex natura rei, quæ non ſit realis.

5. Reſpondeo negando propoſitionem. Diſparitas petitur ex jam dictis, quia differentia illa eſt tantùm relativa, & neceſſe eſt Deum ad extrinſeca poſſe diverſimodè ſe habere realiter, quod ſolùm nomine differentiæ realis hic intelligitur. Diſtinctio autem illa eſt abſoluta, & Deum faceret in ſe compoſitum, quod

ejus ſimplicitati repugnat. Deinde conſtat ex myſterio Incarnationis, non repugnare Deo modum ſe habendi relativè ad extrinſecum, realiter differentem à priore, cujuſmodi eſt ſtatus unionis hypoſtaticæ, qui non ſemper illi convenit, & differt realiter à negatione ſui, prout ſe tenet ex parte ipſius Verbi, eique identificatur, & denominat ipſum intrinſecè unitum. Quod quia ſine ulla imperfectione, aut paſſione, & ſine augmento perfectionis, antecedenter ad hoc infinitæ, ei advenit, ipſum non mutat, etſi per hoc aliter ſe habeat Phyſicè, & realiter. Item ſancti Patres talem in Deo differentiam agnoſcunt, dum dicunt nos debere confugere à Deo irato, ad Deum placatum, ita ut Deus, ut iratus ſit terminus à quo, Deus autem ut placatus ſit terminus ad quem, idque ſe teneat etiam ex parte ipſius Dei, & ſecundùm rem maneat, poſita noſtra converſione ad ipſum. Contra autem diſtinctio omnis ſe tenens ex parte objecti per ſe abſolutè ſumpti, fruſtra ponitur, & ſanctorum Patrum authoritati, & rationibus ſupra ſect. 2. allatis repugnat.

SECTIO SEXTA.

Refertur ac refellitur multorum recentiorum Doctrina circa virtualem in Deo distinctionem.

MUlti recentiores distinctionem in Deo extra propriam personarum ponunt, quam ita virtualem esse volunt ut sit dispar ab ea virtuali quæ in creatis admittitur inter gradus Metaphysicos, aliaque prædicata à se invicem præscindentia. Docent enim illam sufficere ad suscipienda verè exparte objecti prædicata contradictoria. Et talem ponunt tantùm inter essentiam divinam, & personalitates, itemque inter eandem essentiam & actus Dei liberos, qui sunt scientia contingentium, & decreta circa illa; Ratio hujus sententiæ est quia, inquiunt, de essentia & personalitatibus, itemque de essentia & actibus illis verificantur prædicata à parte rei contradictoriè opposita; non verificantur autem talia exparte objecti de aliis rationibus quæ Deo insunt. Prædicata illa sunt, communicari realiter, quod convenit essentiæ: & non communicari realiter, quod convenit paternitati: generari, quod convenit filio, & non generari, quod convenit essentiæ; simi-

liter essentiæ & prædictis actibus liberis conveniunt ista opposita, esse necessariò, & esse contingenter: posse coëxistere negationi eorum quæ producta sunt, & non posse coëxistere illi negationi: posse comparari cum oppositis actibus, & esse aliquid incompossibile cum ipsis. Nam potest Dei essentia non coëxistere mundo; visio autem quam Deus habet de mundo, & decreta de rebus existentibus, non possunt coëxistere illi negationi. Item essentia de se potest compati cum scientia, & cum decretis de non existentia mundi: scientia autem visionis, & decreta de iis quæ sunt, non possunt compati cum illis. Non sic autem se habent natura & intellectus Dei, intellectus & voluntas, intellectus & scientia Dei necessaria. Nam nulla talis oppositio esse potest inter illos conceptus objectivos, nec talia contradictoria de ipsis aut de ullis rei creatæ prædicatis ipsi realiter identificatis verificantur. Igitur ibi admittenda est distinctio virtualis major: quæ in Deo solo locum habeat.

Hæc doctrina refellitur, quia vel volunt illa contradictoria verificari de essentia Dei & personalitatibus, itemque de essentia Dei, & actibus liberis, sine ulla nostri intellectus præcisione sumptis, vel de illis aliqua præcisione restrictis: si hoc

ſecundum, quod revera ſit, reſpondent: contra eſt, poſſunt quoque de aliis etiam intrinſecis Dei & creatorum entium prædicatis verificari contradictoria mediantibus noſtris conceptibus præciſivis, putà de intellectu, & voluntate Dei. Nam in Deo intellectus generat, voluntas non generat. Et in creatis rationale eſt riſibile, admirativum, liberum, capax divinorum: ſenſitivum autem & vegetativum etſi in eodem individuo rationali identificata, non ſunt talia. Quare ex verificatione contradictoriorum, etiam intrinſecorum, facta mediante aliqua præciſione mentali inter eſſentiam Dei & perſonalitates, itemque inter eſſentiam, & actus liberos, nihil habetur unde arguatur in illis diſtinctio virtualis major quàm quæ reperitur inter alia Dei, & entium creatorum prædicata realiter identificata.

Nec dici poteſt magis eſſe contradictoria illa quæ de eſſentia Dei, & perſonalitatibus, itemque de eſſentia & actibus liberis verificantur. Nam omnis oppoſitio contradictoria eſt maxima, nec datur in contradictionibus formaliter ſumptis majoritas oppoſitionis, licet detur majoritas in cauſis ejus, & in qualitate extremorum quæ ad ipſam contradictionem materialiter ſe habent in omni enim contradictione unus terminus quicunque ille ſit,

ſit, per alium totaliter tollitur, ac deſtruitur. Quare nulla eſt ex inæqualitate contradictionum diſparitas.

4. Quod ſi dicas, de eſſentia & perſonalitatibus, itemque de eſſentia & actibus liberis verificari ſine illo ordine ad noſtrum intellectum contradictoria quo modo non poſſunt verificari de aliis ſive Dei, ſive entium creatorum conceptibus objectivis realiter identificatis, contra eſt, quia in talibus contradictionibus pars negativa ſemper erit falſa, ſi affirmativa eſt vera ſeclusâ omni præciſione mentali, Ratio eſt quia negatio eſt malignantis naturæ, & removet terminum negatum à ſubjecto adæquatè ſumpto, niſi ſubjectum illud per aliquam præciſionem ad certam inadæquatam acceptionem determinetur, ac reſtringatur. Cum autem res ſumitur ſecundùm ſe, prout nullum dicens ordinem ad intellectum, ſumitur adæquatè ſecundùm omnes rationes quæ ipſi inſunt. Itaque de ea ſic ſumpta non poteſt ulla ex talibus rationibus, ſine falſitate negari. Quare cum dicitur, paternitas ſecundùm ſe & ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum non communicatur, propoſitio ſpectatâ vi verborum eſt falſa, quia paternitas ſic ſumpta eſt res quæ eſt paternitas, in qua includitur eſſentia: Res autem in qua includitur eſſentia, communicatur. Ut autem aliquo

modo ſit vera, neceſſe eſt, juxta dicta præcedenti ſectione, ad objectionem quartam, verba illa, ſecundùm ſe, & ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum, ita explicari ex communi modo loquendi in hac materia, ut hic tantùm ſenſus ſit; objectum verè ita ſe habere, ut ratio quæ ſubeſt conceptui præciſivo paternitatis non communicetur: non autem is debet eſſe ſenſus ut excludatur præciſio paternitatis ab eſſentia quo modo importaretur res quæ eſt paternitas, unde falſa eſſet propoſitio. Quare malè ex propoſitione taliter explicanda & ſic tantùm vera argumentantur qui eam ſumunt quaſi eſſet ſine ulla mentali præciſione, veriſſima. Et idem eſt de aliis conſimilibus propoſitionibus, cujuſmodi eſt iſta, eſſentia ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum non generat, quia eſſentia ſumpta in eo ſenſu quem verba iſta de ſe important, cum identificetur filiationi, ſecundùm hoc generatur. Imò ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum, nullum eſt abſtractum, cujuſmodi eſt eſſentia, ſed eſt Deus trinus in quo includitur Filius generatus. Hinc qui præciſionem excludunt, in ipſo eam excludendi modo illam uſurpant.

5. Refellitur præterea illa verificatio contradictoriorum in Deo ſine ordine ad noſtrum intellectum quia qui hoc aſtruunt,

falsò supponunt sufficientiam ad suscipienda secundùm se à parte rei contradictoria, esse perfectionem quæ idcirco quòd sit perfectio maxima, enti infinito tribui debeat propter infinitatem ejus. In qua eam fundari volunt. Contra enim est, quia verificare secundùm se & ex parte sui contradictoria est proprium chymærarum, idque quia posito impossibili, sequitur quodlibet, etiam impossibile, simulque esse & non esse. Omni autem vero enti propter ipsam veritatem quæ est propria entis, repugnat ex parte sui talis verificatio, cum ex eo non sequatur aliud quam esse quod est. Quod si omne verum ens talem verificationem excludit ut veritati sui esse oppositam, multò magis summum & optimum ens illam ita excludet, ut ipsa ei infinitè repugnet.

6. Confirmatur hoc ipsum & magis declaratur, quia illud per se implicat quod fundatur in unione incompossibilium. Atqui salvatio contradictoriorum à parte rei in eodem ente fundatur in unione incompossibilium, quâ videlicet junguntur simul esse & non esse ejusdem rei, aut formæ, aut rationis formalis in illo eodem ente per se sumpto. Ergo talis salvatio per se implicat. Unde non cadit nisi in chymærica entia, & summè in Deo impossibilis est.

7. Refellitur ulterius illa doctrina, quia

ſi reipſa daretur in Deo ſufficientia ad verificanda de eſſentia & paternitate ſecluſo ordine ad noſtrum intellectum, contradictoria, eſſet inter illos duos conceptus objectivos diſtinctio, non tantùm virtualis, ut volunt adverſarii, ſed formalis ex natura rei, quod nolunt, & impugnant. Ratio eſt, quia qualis eſt acceptio terminorum, de quibus contradictoria prædicata verificantur, talis eſt inter illos diſtinctio; ſi accipiantur in ſenſu reali, diſtinctio eſt realis: ſi cum præciſione à ſe invicem, diſtinctio eſt mentalis. Si ergo accipiantur ſecundùm ſe, ſine ulla præciſione facta per intellectum, diſtinctio erit ex natura rei, quia ipſa debet eſſe verificationi, cui ſupponitur, proportionata. Et in hoc fundantur ſyllogiſmi ſecundæ figuræ, quod ea de quibus contradictoria verificantur, quo modo verificantur, eo non ſint idem. Quare ſi quis, conceſſis in ſenſu reali præmiſſis, extrema concluſionis vellet eſſe tantùm virtualiter diſtincta, contra vim ſyllogiſmi faceret. Concedunt autem adverſarii in hoc ſyllogiſmo, Eſſentia communicatur, paternitas non communicatur, ergo paternitas non eſt eſſentia, præmiſſas eſſe veras, ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum, ac proinde debent admittere diſtinctionem quæ ſit vera diſtinctio,

ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum. Diſtinctio autem virtualis non eſt verè diſtinctio, quia quod eſt tantùm virtualiter aliquid, non eſt illud ſimpliciter, & abſolutè, & virtualitas eſt terminus alienans ſignificationem termini cui adjungitur, ad ſignificandam virtutem ejus in alio perfectiori eminenter contentam, ut dictum eſt ſectione tertia. Ergo debent admittere aliam quàm virtualem diſtinctionem inter paternitatem & eſſentiam, ac proinde ſaltem formalem ex natura rei. Poteſt hoc ipſum expeditiùs iſto modo concludi per argumentum ad hominem, eſſentia ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum communicatur (quæ propoſitio eſt vera) paternitas ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum non communicatur, quam dicunt ipſi eſſe veram, ergo paternitas ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum non eſt eſſentia. Vel etiam, Ergo eſſentia, ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum, non eſt paternitas. Quod dici non poteſt, quia importat diſtinctionem formalem antecedentem omnes noſtros conceptus inter eſſentiam & paternitatem.

SECTIO SEPTIMA.

Qualiter detur in noſtro intellectu præciſio unius prædicati divini ab alio.

1. QUæritur an quando concipitur una ex rationibus objectivis, quæ in Deo virtualiter diſtinguntur, juxta prædicta, conceptus ſic terminetur ad unam, ut alias in ſe, & ſecundùm propriam rationem non attingat: an verò, dum una concipitur expreſsè, aliæ ſecundùm propriam rationem terminent eundem conceptum implicitè & confusè.

2. Reſpondeo ex communi ſententia: quam ſequuntur omnes Thomiſtæ, & alii quos refert & ſequitur Vaſquez. 1. p. diſp. 127. c. 2. dari præciſionem ejuſmodi mentalem, & dum una ex illis rationibus concipitur, alias tantùm realiter & identicè, non autem formaliter attingi, ſeu attingi rem quæ illis identificatur, non ipſas ſecundùm ſuam rationem virtualiter, aut per aliquod connotatum diſtinctam.

3. Probatur primò auctoritate ſcripturæ & conciliorum loquentium de attributis Dei, nec non de natura, & quavis perſonalitate, quaſi de conceptibus objectivis ratione ſaltem diſtinctis. Speciatim au-

tem ſexta Synodus generalis, actione 11. in epiſtola Sophronii, quæ approbatur act. 13. ſic loquitur; *Et juxta quod Deus eſt, idipſum exiſtit unumquodque, dum ſeorſim conſideratur, ipsâ intelligentiâ, quod non ſeparabile, ſeparante, ut Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, aliud & aliud non dicantur.* Ibi manifeſtè diſtinquitur, & diſtingui poſſe per mentem aſſeritur id quod eſt commune perſonis, nempe divinitas ab ipſis perſonalitatibus: unde fit ut perſonæ, etiam ſingulæ, per ſe habentes naturam communem cum ſuis differentiis, non ſint aliud & aliud.

4. Probatur ſecundò rationibus quarum prima eſt; quia ſi non datur talis præciſio poterit naturaliter cognoſci myſterium Trinitatis, & cognoſcetur ab omni cognoſcente Deum, & credetur ab omni credente, conſequens eſt omnino falſum. Ergo & antecedens. Sequela probatur, quia impoſſibile erit cognitionem. Et aſſenſum terminari ad divinitatem, quin terminetur implicitè quidem at formaliter ad omnia divinæ naturæ identificata, cujuſmodi ſunt perſonæ. Itáque non ignorabitur illud myſterium ab eo cui non fuerit revelatum; & cognoſcetur eo modo quo cognoſcitur definitum, cujus non habetur definitio: quod non impedit ne res verè, etſi imperfectè objiciatur

intellectui. Item qui credit Deum, non poterit discredere Trinitatem, quia non poterit negare id cui implicitè quidem, at formaliter assentitur.

5. Secunda ratio est, quia ex prædicatis divinis in abstracto sumptis, unum potest negari de alio in sensu formali, putà justitia de misericordia, voluntas de intellectu: & secundùm omnes veræ sunt istæ propositiones misericordia formaliter non est justitia: voluntas formaliter non est intellectus. Hoc autem non esset verum; si utraque ratio in utroque conceptu includeretur secundùm se, etiam implicitè: quia quod aliquid concipiatur duobus modis, uno implicitè, alio explicitè, hoc non mutat rem ipsam conceptam. Itaque ne sic quidem aliquid potest negari de se ipso: quod hic contingeret. Sic non potest negari definitum de definitione sumpta objectivè, putà homo de animali rationali. Tam autem idem negabitur de seipso in hac propositione, misericordia non est justitia, si in conceptu justitiæ continetur implicitè misericordiæ ratio formalis, quàm si diceretur, animal rationale non est homo.

6. Tertia ratio est, quia distinctio virtualis sufficit ad aliquid majus, quàm ad dictam præcisionem omnimodam. Sufficit enim ut personalitas Verbi terminet natu-

ram humanam, non autem divinitas. Ergo multò magis sufficiet ad illam præcisionem.

Contrarium tenent Nominales, Gregorius Arim. in 1. dist. 8. q. 2. a. 1. & 2. Major ibid. q. 1. Gabriel dist. 2. q. 1. Ocham. ibid. q. 2. Idemque in Philosophia de rationibus abstractis sentiunt Hurtadus, Arriaga, Oviedus & alii. Dicunt ergo illi conceptibus præcisivis idem semper sub eadem ratione intrinseca significari, cum sola connotatione diversorum terminorum sive effectuum. Et sic in præsenti materia Deus in ordine ad effectum parcendi, est misericordia: in ordine ad effectum puniendi est justitia: prout habet negationem imperfectionis, defectibilitatis, mutabilitatis, & limitationis, infinitus, immortalis, immensus, absque eo quod quidquam formaliter diversum in Deo ipso apprehendatur: quasi ipse ordo non sit in illis omnibus formaliter diversus, & aliquid Deo intrinsecum, licet ipsum referens ad extrinsecum. Neque enim esse ad aliud, tollit esse in eo quod refertur: alioquin ipsum non referret.

7. Probant autem illi suam sententiam, primò quia ubi non est unum & aliud, non potest unum cognosci sine alio. At in Ente simplicissimo non est unum &

aliud. Ergo in eo non poteſt unum cognoſci non cognito alio : quod tamen dicit præciſio omnimoda unius rationis ab alia, unde ſi ea detur circa ens ſimpliciſſimum, idem cognoſcetur, & non cognoſcetur. Reſpondeo eſſe idem & aliud virtualiter & æquivalenter, quod ſufficit intellectui non adæquanti objecta, ut virtualitatem unam attingat, non attingendo aliam. Neque continget unum cognoſci, & non cognoſci ſimpliciter & eodem modo : ſed unum cognoſci ſecundùm unam virtualitatem, aut æquivalentiam, & non cognoſci ſecundùm aliam niſi identicè. Quod ſi virtualis illa diſtinctio contradictionem non tolleret, in eam quoque inciderent adverſarii : quia tam contradictoria ſunt cognoſci explicitè, & non cognoſci explicitè ; quod illi concedunt fieri circa prædictas rationes formales : quàm cognoſci & non cognoſci : nec datur aliud quod iſtam contradictionem tollat, quàm diſtinctio virtualis, & æquivalentia, & diverſitas habitudinum intrinſecarum Deo, & referentium ipſum ad extrinſeca.

8. Probant ſecundò quia tam impoſſibile eſt unum cognoſci ſecundùm unam rationem, & non cognoſci ſecundùm aliam, ſaltem implicitè, quàm unum produci ſecundùm unam rationem, & non produci ſecundùm aliam. Hoc au-

tem impossibile est. Ergo & illud.

9. Respondeo primò, negando majorem, quia dici potest productionem terminari ad rem physicè sumptam, seu ad entitatem physicam: quæ omnes suas formalitates absolutas continet: cognitionem autem ferri in rem ut repræsentabilem à nostro intellectu imperfecto, & habente conceptus inadæquatos objectorum.

10. Respondeo secundò, negando minorem, quia de facto in divinis Filius producitur secundùm filiationem, & Spiritus sanctus secundùm spirationem passivam, & neque Filius, neque Spiritus sanctus producuntur secundùm naturam. In creatis autem producitur albedo, non autem similitudo, quæ ipsi identificatur: si quidem ad relationes intrinsecùs advenientes non datur motus, item entitas actus mali producitur à Deo, non autem malitia, etsi illa sit aliquid positivum, ut pote relativum. Est enim relatio difformitatis cum regulâ morum, seu cum lege divina; & licet malitia consisteret formaliter in privatione, illam tamen comitaretur ista relatio non producta à Deo, ipsam entitatem actûs producente.

SECTIO OCTAVA.

An Attributa Dei includantur in essentia ejus.

1. Affirmant Ferrariensis, Bannez, Torrez, Molina, Suarez, Valentia, Ruiz, & multi alii. Negant, sanctus Thomas in 1. dist. 2. q. unica art. 3. ad. 7. Ubi dicit attributa divina radicari in essentia. Scotus, & Scotistæ omnes, Guillelmus, Altissiodorensis, Henricus, Capreolus, Cajetanus, Vasquez, Gillius Fasolus, & alii.

2. Horum sententia probatur primò Patrum autoritate, licet eâ se prævalere putent prioris sententiæ auctores. S. Justinus in reprehensione responsionis à gentilibus datæ ad tertiam interrogationem, seu quæstionem Christianorum, dicit aliud esse Dei essentiam, aliud voluntatem: Et voluntatem in esse in essentia, & ex essentia prodire: essentiam verò non inesse nec prodire ex voluntate. Item Deum omnia quæ facit, non essentiâ facere, sed voluntate: ac denique nulla ratione fieri posse ut idem sint velle, voluntas, & qui vult. Nazianzenus orat. 38. dicit Deum cognosci à nobis non ex his quæ in ipso sunt, sed quæ circa ipsum:

ideſt non ex eſſentialibus, ſed ex proprietatibus eſſentiæ. Et idem repetit orat. 42. Ubi Nicetas ait, *Jam verò bonum, juſtum, & ſanctum naturam quidem comitantur, cæterùm ipſam naturam haud quaquam aperiunt.* Niſſenus libro de ſancta Trinitate, circa finem, ait bonum, juſtum, & ſimilia nomina intelligi circa naturam Dei, & qui illorum, & naturæ rationem reddit, ac definitionem, non eandem reddere utrorumque rationem. Quorum autem ratio definitioque diverſa, eorum natura quoque differens eſt, *&c.* Baſilius libr. 1. contra Eunomium. Quonam pacto non deridendus, ſi creandi virtutem ſubſtantiam eſſe dicat, ſi providentiam rurſus ſubſtantiam, eodem modo præſcientiam, & omnem itidem operationem ſubſtantiam putet. Cyrillus Alexandrinus lib. 2. Theſauri, dicit *attributa voce, modoque dicendi accidentia eſſe, quoniam modo accidentium ea intelligimus.* Item aſſerit, *illa non ſignificare ſubſtantiam.* Quare ſi includerentur in eſſentia, eſſentia eſſet ens per accidens. Damaſcenus lib. 1. fidei cap. 4. Ita habet: ſi bonum, ſi juſtum, ſi ſapiens, ſi quidvis aliud dixeris, non naturam dicis Dei, ſed ea quæ circa naturam. Quod ſi alii patres, & ſanctus Thomas Deum dicunt eſſe eſſentialiter ſapientem, juſtum, *&c.* Tantùm

volunt ista ex essentia Dei necessariò sequi: itemque Deo convenire absque ulla entitate distincta, cum in creaturis, virtutes tum intellectûs, tum uoluntatis, sint aliquid distinctum ab ipsis. Et multi etiam, ut sanctus Thomas, ipsum intellectum, & voluntatem à nostra anima realiter distingunt, imò & proprietates à natura, ut risibile à rationali.

3. Probatur secundò ratione, quia essentia est primum in re, ex quo alia secundùm nostrum concipiendi, & inferendi modum oriuntur. Et differentia essentialis est id ex quo proprietates cum natura convertibiles, & maximæ rei perfectiones consequuntur. Hoc autem posito, non omnia Dei attributa sunt ei essentialia, siquidem consequuntur, & inferuntur ex eo quod ejus essentiam constituere ostensum est disputatione præcedenti, nempe ex aseitate.

4. Confirmatur, quia alioqui non poterit constare quænam Deo essentialia sint. Si enim dicas de essentia ejus esse omnia omnino ejus attributa, tam contingentia, quàm necessaria: contra est, quia rationi & notioni essentiæ repugnat; quod in ea includatur aliquid quod sit contingens ei cujus est essentia. Si sola & omnia necessaria: contra est quia aliquod attributum necessarium non est sine determinatione

ad aliquid contingens, quia illud disjunctivè multas rationes importat, quarum unaquæque poterat non esse, modò eâ deficiente adesset alia ipsi opposita. Et talis est omniscientia Dei, quæ necessariò involvit, vel visionem petri, vel scientiam de non existentia ejus, & sic de aliis. Itaque semper essentiam Dei secundùm suum esse determinatum, sumptam, ingredietur aliquid contingens, quia ipsa omniscientia, quæ determinatè sumpta non potest esse sine rationibus particulibus contingentibus non tot quin pluribus, ipsam essentiam ingredietur. Quod si à constitutione essentiæ excludas omnia attributa quæ etiam secundùm suæ determinationis modum includunt aliquid contingens, extra essentiam erit aliqua perfectio simpliciter simplex, nempe omniscientia; & hoc posito, corruit principium quo probatur alias perfectiones esse de essentia Dei, nempè quòd ipsa prima essentia ut sit perfectissima, debeat includere omnem perfectionem simpliciter simplicem.

5. Dices scientiam Dei dividi in essentialem, & accidentalem & illam quidem esse perfectionem simpliciter simplicem, hanc verò non item, cum dicat aliquid cujus oppositum fuisset æquè bonum.

6. Respondeo non per hoc solvi argu-

mentum quia non ſola ſcientia eſſentialis, ſed omniſcientia & comprehenſio omnium eſt perfectio ſimpliciter ſimplex melior ipſa quam non ipſa: & hujus compoſitionem disjunctivè ingreditur vel viſio de petro, vel ſcientia de non exiſtentia ejus, ac proinde aliquid Deo contingenter conveniens: quod ſi non continetur in eſſentia Dei, ut de facto non continetur, aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, nec multæ aliæ tales continebuntur.

7. Hic nota quod magis conſtabit ex dicendis de libero Dei decreto, nihil eſſe in Deo quod ſi non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex in tali perfectione non includatur, & ad eam ſit ſaltem disjunctivè requiſitum.

8 Objiciunt primò, eſſentia Dei quàm perfectiſſima fieri poteſt, concipienda eſt perfectiùs autem concipietur, ſi intelligatur includere omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, & reliquas eminenter.

9. Reſpondeo ex dictis diſputatione præcedenti, eſſentiam Dei debere concipi perfectiſſimam in ratione principii radicalis, ex quo aliæ perfectiones oriuntur; & ſi quid tali principio addatur, non ſolam conceptum iri eſſentiam.

10. Objiciunt ſecundò, non implicat eſſentiam eſſe formaliter infinitam quo poſito,

posito, id dicendum est de essentia Dei. Non potest autem illa esse formaliter infinita, nisi omnes perfectiones simpliciter simplices formaliter contineat, & reliquas eminenter.

11. Respondeo negando majorem, quia implicat idquod est de se accidens metaphysicum, rem quantificans aut qualificans, esse de essentia ipsius substantiæ talis autem est infinitas, quæ ita se habet ad suum subjectum, sicut in rebus creatis quantitas, aut qualitates earum, est que ratio formalis ab earum finitudine contradistincta, ac proinde in ordine ad nostros conceptus præcisivos, accidentalis. Huc spectat quòd essentia Dei deberet includere subsistentiam ipsius totalem, ex tribus personis constantem, quia illa est perfectio simpliciter simplex, melior ipsa quàm non ipsa.

12. Objiciunt tertiò, attributa secundùm nos perficient essentiam, quia addent ei aliquam perfectionem.

13. Respondeo distinguendo, perficient in ratione principii radicalis, dando ei ut sit principium nobilius, nego, quia hoc est proprium differentiarum, quæ ulteriùs naturam determinant, & rationes genericas contrahunt: perficient in ratione subjecti, seu potius qualificabunt, sicut in creatis quoque entibus proprieta-

tes qualificant naturam, à qua ut principio radicaliter illas continente, secundùm nostrum concipiendi modum oriuntur, concedo, & dico in hoc non esse imperfectionem, cùm sit de ratione essentiæ ut sit radix proprietatum de ipsa demonstrabilium à priori, & prima essentia ab aliis sufficienter differat per hoc quòd sit radix perfectionum infinitarum, quas in se præcisè sumpta non continet formaliter, sed eminenter.

SECTIO NONA.

An Attributa includant essentiam.

1. AFfirmant Torrez, Suarez, & alii tum includentes attributa in essentia, tum non includentes, & præcisionem non mutuam ponentes.

2. Negant Capreolus, Aureolus, & qui distinctionem ponunt ex natura rei, nec non plurimi ex iis qui solam distinctionem virtualem, & rationis ratiocinatæ. Inter prædicata Dei non notionalia agnoscunt. Cum his.

3. Dico Attributa divina essentiam Dei non includunt formaliter. Probatur primò, quia id quod ex alio oritur, & per illud demonstratur, non includit suum illud principium, & demonstrationis me-

dium. Atqui attributa Dei ex essentia ejus oriuntur, & per eam demonstrantur. Ergo. Probatur secundò, quia præscindendo ab essentia, rectè assignatur cujusque attributi differentia adæquata à perfectionibus creaturarum, in quibus est aliquid commune genericum cum illis attributis. Nempe differentia illa est modus ad quem tales perfectiones contrahuntur, ac determinantur in Deo: putà differentia scientiæ consistit in hoc quòd sit comprehensio Dei, & omnium aliorum supercomprehensio, omnium visibilium intuitio, & omnis veri summè clara notitia. Differentia potentiæ consistit in ratione omnipotentiæ, omnium naturalium, & supernaturalium creativæ. Et par ratio est de modo perfectionis, ad quam in Deo contrâhitur ratio generica cujusque attributi: qui modus non est aseitas, sed ex aseitate promanat, eique est proportionatus.

4. Objiciunt adversarii primò, illud est de essentia attributi divini, per quod differt à simili perfectione creata. Hoc autem est ipsum esse divinum, quod idem est ac esse à se. Sic sapientia divina per hoc ipsum quòd est divina, differt à creata. Ergo per hoc quod est à se.

5. Respondeo negando minorem, quia esse divinum in attributo denotat tantùm

subjectum attributi, non differentiam ejus, quæ sita est in prædicto modo perfectionis, ad quem intra idem genus determinatur ratio quæ est communis perfectioni creatæ & divinæ. Sic differentia sapientiæ divinæ est quòd sit omnium altissimarum rerum, ac principiorum intuitio, in ratione ipsa intuitionis summè perfecta. Quòd autem sit divina, id perinde se habet ad illam sicut ad cognitionem humanam, hoc quod sit humana: quod omnino non est differentia ejus. Nam si quæratur per quid differat à cognitione Dei & Angeli, multò melius respondebitur differre per hoc quod sit affinis cognitioni sensuum, quo-ad modum repræsentandi objecta: unde est repræsentativa spiritualium per modum entium corporeorum: quæ omnia ipsam per se cognitionem afficiunt: atque intra suum genus determinant. Idem ergo de divina cognitione dicendum est, quæ per ipsum sibi proprium objectorum repræsentandorum modum differentialiter constituitur: & dum divina dicitur, accipitur prout inexistens subjecto cui identificatur.

6. Objiciunt secundò, ex Aristotele. 1. Post. text. 1. 9. & 13. propositionis per se in secundo modo dicendi subjectum est de essentia prædicati, nempe natura de essentia proprii quarto modo, & sic ri-

ſibile eſt homo aptus ridendum. Itaque in Deo quoque ipſa natura erit de eſſentia proprietatum quæ ab illa fluunt.

7. Reſpondeo non ſtrictè loquendo ſubjectum dici eſſe de eſſentia illius prædicati, ſed hoc ſenſu quòd tale prædicatum ex eſſentia ſua hoc habeat quòd non poſſit convenire alteri ſubjecto: quòd non convenit aliis prædicatis quæ non dicuntur in illo ſecundo modo dicendi per ſe, putà progreſſivo, reſpectu hominis. Hoc autem non facit ut propriè natura habeat rationem differentiæ, ſed ut habens naturam non ſit ſubjectum per accidens, neque etiam inadæquatum, ut homo progreſſivi, ſed per ſe ſolum determinatum, & convertibile: quæ omnia ſtant cum hoc quod tale ſubjectum ſit extra eſſentiam proprietatis in abſtracto ſumptæ: & in compoſitione concreti ſe habeat ut materiale cui proprietas ineſt.

8. Objicit tertiò Suarez ad hoc ut ſapientia ſit eſſentialiter actus increatus, non eſt neceſſe ut concipiendo ſapientiam, attendatur expreſsè ratio actus increati: ſed ſatis eſt ſi implicitè concipiatur, ita ut reflectens ſe ſupra objectum ſui actus, videat id illi ineſſe: alioqui poſſemus ita quantitatem abſtrahere, ut in illa non includatur ens, neque accidens, neque aptitudo ad inhærendum: quod eſt impoſ-

ſibile quare ſicut ad incluſionem entis, & accidentis in quantitate, ſatis eſt ſi hæc ita includantur in conceptu dimenſionum, ut ſi is qui quantitatem concepit, ſeſe reflectat ſupra objectum talis conceptûs, videat in eo rationem entis, & accidentis: ita ad incluſionem entis à ſe in ſapientia divina, ſatis eſt ſi ratio illa ita concipiatur, ut reflectens ſe intellectus noſter ſupra ſapientiam à ſe intellectam, videat illam non eſſe ab alio, ſed à ſe.

9. Reſpondeo primò non ſatis eſſe ſi ſe reflectens ſupra objectum ſui actus, videat objecto tali id bene congruere, ſed requiri ut videat id in tali objecto, ſaltem implicitè fuiſſe repræſentatum, alioqui quiſquis concepit eſſentiam hominis, conciperet omnia de homine demonſtrabilia, putà eſſe admirativum, riſivum, liberum, capacem divinorum, & iſta omnia includerentur in eſſentia hominis.

10. Reſpondeo ſecundò, eum qui conceptâ præcisè Dei ſapientiâ, ſe reflecteret ſupra objectum ſui actus, animadverſurum rationem illam eſſe planè formaliter aliam à ratione actus increati, quia eſt ſumma perfectio cognitionis, omnes altiſſimas cauſas & principia intuitivè & clariſſimè comprehendentis. Ad exempla

de ente, & accidente, concedo in conceptu dimensionum involvi rationem talis entis, quia ens est analogum, à quo nihil abstrahit, quia posita omni abstractione, quidquid restat, cum non sit nihil, est ens. Nihil autem impedit ne inter essentiam Dei, & attributa ejus, sit perfecta præcisio, cum sint rationes objectivæ virtualiter differentes, unde una in abstracto potest negari de alia. Quod autem spectat ad rationem accidentis, dico illam non involvi in conceptu differentiali dimensionum, quia cum accidens rectè ponatur univocum ad sua inferiora, perfectè abstrahit à differentiis eorum. Quod si concipiendo dimensiones, videam illas aptas inhærere, tunc non solam rationem specificam ac differentialem quantitatis concipiam, sed totam essentiam quantitatis, prout constantem ex genere & differentia.

SECTIO DECIMA.

An Attributa Dei alia in aliis includantur.

1. QUæstio non est de attributis generalibus respectu inferiorum, putà de scientia Dei universaliter sumpta, respectu scientiæ quam habet de prædestinatis, vel de tali prædestinato; sed de

attributis, aut contra distinctis, ut sunt intellectus, & voluntas; misericordia, & justitia: aut disparatis, ut sunt intellectus & misericordia. An unumquodque illorum includat aliud, ac proinde omnia alia attributa.

2. Affirmant Suarez lib. 1. de essentia Dei cap. 13. Molina quæsti. 28. art. 2. disp. 4. Granadus tract. 2. disp. 7.

3. Negant communiter alii. Horum sententia probatur quia attributa non sunt attributa nisi præsupposita distinctione virtuali, & per ordinem ad nostrum intellectum vel inadæquatè concipientem. Si enim secundùm se absolutè spectetur Deus, omnia sunt unum absque ulla nisi personarum distinctione. Posito autem quòd secundùm illam eminentialem multiplicitatem spectentur, & secundùm conceptibilitatem in ea fundatam, aliquid negetur de uno quod de alio affirmatur, putà de voluntate negatur quod generet, & de intellectu quod spiret. Imò unum negetur de alio, hoc pacto, intellectus formaliter non est voluntas, & misericordia, non est formaliter justitia: necesse est unum ab alio perfectè præscindere, alioquin idem negaretur de se ipso. Et præterea Spiritus sanctus tam produceretur, per intellectum, quam per voluntatem, eique natura eodem modo com-

municaretur ac filio, ſiquidem voluntas idem diceret quod intellectus: & quæ formaliter idem omnino dicunt, non diſtinguntur, ne quidem formaliter, etſi unum dicat aliquid expreſſiùs, & aliud magis implicitè, ut conſtat ex definitione & definito.

4. Confirmatur, quia attributa non ſunt niſi res eadem, ſive entitas Dei, prout correſpondens diverſis creaturarum perfectionibus, vel ad diverſos effectus relata. Atqui res prout correſpondens uni perfectioni virtualiter diſtinguitur à ſe ipſa, prout correſpondet alteri perfectioni: & ſic conceptus ejus non debet ferri in ipſam, ut correſpondet alteri. Nam ad concipiendam rem illam prout correſpondet ſapientiæ creatæ, impertinens eſt concipere illam ut correſpondentem durationi noſtræ, & ſic de cæteris. Ergo unum attributum non includit in ſuo conceptu conceptum objectivum alterius: quod ſolùm hic intenditur.

5. Objiciunt primò, Attributa ſingula includunt differentialiter eſſentiam Dei. Ergo unum quodque includit aliquid de formali alterius.

Reſpondeo falſum eſſe antecedens; ut conſtat ex ſectione præcedenti.

6. Objiciunt ſecundò. Unumquodque attributum eſt infinitum in ratione entis.

Ergo totam perfectionem summi entis, optimo modo includit; ac proinde non identicè tantùm, sed essentialiter, etsi de tota illa perfectione non ita expressè, neque formaliter mens nostra cogitet. Ita Suarez.

7. Respondeo satis esse, si unumquodque attributum sit in una ratione entis, seu in sua propria ratione infinitum, idque non essentialiter, sed ita ut infinitas ei in sensu formali conveniat: Neque aliter ipsi Deo infinitas convenit, quæ nullo modo est essentia ejus, sed proprietas per se ex ea sequens, ac de Deo in sensu formali, sicut quævis proprietates de iis, ex quorum essentia oriuntur, prædicabilis: Ratio est, quia infinitas de se est negatio terminorum in aliqua perfectione. Illi autem negationi præsupponitur perfectio quæ est radix, & fundamentum ejus. Sic ante negationem terminorum in potentia Dei, præcedit vis creativa omnium naturalium, & supernaturalium. Ante negationem terminorum in essentia Dei præcedit ratio perfectionis simpliciter simplicis omnes alias à se perfectiones simpliciter simplices ac Dei proprias radicaliter continentis: quæ ratio est aseitas.

8. Quæres an attributa Dei sint numero infinita eo modo quo potest esse numerus

in virtualiter diſtinctis, nempe non formalis, ſed virtualis.

9. Reſpondeo ipſa attributa, ſi ſtrictè ſumantur non eſſe numero infinita: ſed perfectiones Dei eſſe numero virtuali infinitas. Probatur quia attributa ſunt quædam generales perfectiones, ſubdiviſibiles in multas rationes inferiores, putà ſcientia in ſcientiam hujus objecti, & in ſcientiam illius objecti: idemque eſt de volitione, nec non de omnipotentia, quæ ſubdividi poteſt non modò in creativam, & eductivam: itemque in creativam ſubſtantiarum, & creativam accidentium, *&c.* Sed in creativam hujus rei, & creativam illius alterius rei, & ſic in infinitum. Omnes enim illæ rationes formales ſunt diverſi conceptus objectivi. Et una quæque eſt perfectio digna Deo, nullam ſcilicet imperfectionem involvens. Et vis quidem creativa cujuſvis effectûs, putà Petri, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia eſt melior ipſa quam non ipſa. Viſio autem talis rei, putà ejuſdem Petri, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia non eſt melior cognitione quæ eſſe potuit de non exiſtentia Petri; eſt autem perfectio ad compoſitionem perfectionis ſimpliciter ſimplicis quæ eſt omniſcientia Dei, disjunctivè requiſita, & de facto illius compoſitionem ingrediens,

ſuppoſita determinatione divinæ voluntatis ad creationem petri. Non ſunt autem omnes illæ perfectiones tot idem attributa, quia aſſertâ ratione genericâ, ſufficienter illas de Deo dicimus, unde in attributis Dei explicandis, non ulterior fit progreſſus. Jam illæ rationes generales non ſunt numero, etiam virtuali infinitæ, quia generica ſunt pauciora ſub quibus cætera continentur: & omnia ad unum reduci debent nempe ad rationem actûs puri. Subdiviſionum autem non datur terminus: & ideo tantùm non eſt in illis numerus infinitus, quia in virtualiter tantùm diſtinctis non eſt numerus niſi virtualis. Ex his conſtat datæ reſponſionis veritas.





QUÆSTIO QUARTA.

De Visione Dei.

SECTIO PRIMA.

An Deus sit naturâliter invisibilis omni intellectui creabili.

1. CErtum est nullam de facto dari creatam substantiam, cui naturale sit videre Deum: quæritur autem an de absoluta Dei potentia possit aliqua dari talis. Affirmant esse probabile, aut non satis probari quod istud implicet, Major in 4. dist. 49. q. 4. in fine Molina ad quæst. 12. art. 5. disput. 2. Valentia disp. 1. quæst. 12. puncto 3. & alii.

Negant D. Thomas 1. p. q. 12. a. 4. & Theologi communiter, Scotus, Cajetanus, Suares, Vasques, *&c.*

2. Horum sententia probatur primò ex scriptura. Nam 1. ad Timoth. c.6.de Deo dicitur: *Qui lucem habitat inaccessibilem,* quæ verba absolutè prolata, absolutè quoque debent intelligi. Sicut & ista ejusdem c. 1. *Regi sæculorum immortali, invisibili.*

3. Probatur secundò ex Patribus, inter quos Augustinus epist. 112. c. 15. sic habet, *si quæras quomodo sit invisibilis, si videri potest, respondeo esse invisibilem naturà, videri autem cum vult, sicut vult.* Consimilia habet D. Gregorius lib. 18. moralium cap. 39. & alii multis locis.

4. Probatur tertiò rationibus. Prima est, quia si creatura aliqua posset naturaliter videre Deum, esset de se naturaliter beata cum solo concursu Dei ipsi debito. Non potest autem creatura sic esse beata, quia beatitudo debet esse bonum quod de se sit præmium conferibile à solo Deo, nec aliter acquisibile quàm per meritum propter cultum ipsi exhibitum. Decet enim Deum sic compensare virtutem, & amorem quo eum liberè super omnia diligimus. Quod ita verum est, ut etiam in statu puræ naturæ, qui absolutè possibilis est, cum natura de se non sit mala, sed bona, & ad Dei gloriam ordinabilis, Deus daturus esset in præmium virtutis & cultûs qui ipsi exhiberetur, cognitionem sui abstractivam quidem ab existentia ejus, nec intuitivam, sed tamen ita perfectam, ut vires naturæ Physicas superaret, & isti cognitioni, atque amori ex ea sequenti, annexa esset impeccabilitas ex peculiari Dei providentia circa statum beatitudinis, de cujus ratione est, ut in-

quit. S. Thomas, stabilitas sempiterna. Non debemus autem virtuti naturali alicujus creaturæ possibilis hoc attribuere, ut per vires suas Physicas sit beatissima, etiam ea beatitudine quæ est vel præmium gratiæ per auxilia & opera supernaturalia acquisitæ, vel hæreditas debita adoptioni per acceptam in Sacramentis gratiam constitutæ.

5. Secunda ratio est ex sancto Thoma, quæ sic proponitur. Ubi est impotentia ad cognoscendum aliter quàm ad modum entis potentialis, est impotentia ad videndum naturaliter Deum. Atqui in omni creabili ente est impotentia ad cognoscendum aliter quàm ad modum entis potentialis, id est entis, quod est de se in potentia ad actum, etiam suæ existentiæ, qua carere potest: ergo in omni ente creabili est impotentia ad videndum naturaliter Deum.

6. Major probatur, quia quandiu cognoscetur Deus ad modum entis potentialis, non repræsentabitur ut in se est, ac proinde non cognoscetur immediatè per seipsum in ratione objecti quod est de ratione visionis, atque intuitionis, quæ proinde repræsentat rem ut in se est.

7. Minor probatur, quia modus cognoscendi sequitur modum essendi, ita ut cognitum sit in cognoscente per cogni-

tionem ejus secundùm modum cognoscentis. Unde ens intellectuale quod cognoscit aliquid altioris ordinis, intelliget illud non qualiter in se est, sed modo sibi conformi, nempe ut corporeum, si ipsa causa intelligens est corporea, ut homo, & per modum saltem entis potentialis, & creati, quia ipsa est ens potentiale, & creatum. Quod confirmatur primò, quia alioquin operatio esset nobilior, & participaret de ratione entis altiorem gradum, quàm principium ejus: quod non potest esse verum de operatione merè naturali. Confirmatur secundò, quia ob illam rationem, seu ob impossibilitatem cognoscendi ex propriis naturæ viribus aliter quam per modum sui, & per species sibi proportionatas, homo non potest naturaliter videre Angelum: nec potest illius impotentiæ alia afferri causa, quàm ista necessitas conformitatis inter modum cognoscendi, & modum essendi. Igitur per se & universaliter loquendo nihil potest ex naturæ suæ viribus per se præcisè sumptis, quidquam cognoscere, nisi per modum sui. Ratio enim formalis ex qua aliquid sequitur, debet universaliter valere, & illud inferre ubicumque ipsa reperitur. Quo posito, omnis creatura possibilis semper cognoscet Deum ad modum entis potentialis, & per species

tali enti proportionatas, cum ipsa sit ens potentiale, ac proinde nunquam Deum per se, & immediatè, prout in se est, attinget: quod esset ipsum videre.

8. Confirmatur hoc ipsum ulteriùs, quia si creatura posset meliùs cognoscere quàm per modum entis potentialis, plus sese efferret ultra naturæ suæ conditionem, quàm si homo naturaliter cognosceret aliquid non per modum entis corporei, & videret Angelum. Nam ens per essentiam, quod solum est expers potentialitatis, magis est remotum, & secretum ab omni genere entium potentialium, & magis alterius ordinis, quàm res purè immaterialis, supra animam hominis. Cum igitur naturaliter sit impossibile homini transcendere modum congnoscendi cum aliqua similitudine ac proportione ad res corporeas, ac sensibiles; unde non potest videre Angelum; multò magis erit impossibile cuivis spiritui creato, transcendere modum cognoscendi cum aliqua similitudine ad ens potentiale. Unde non peterit videre Deum, cum cognitio ad modum entis potentialis repugnet visioni intuitivæ entis per essentiam, de cujus visionis ratione est, ut ipsum, prout in se est, repræsentet.

SECTIO SECUNDA.

Soluuntur objectiones.

1. OBjicies primo ex Scoto. Angelus inferior videt naturaliter superiorem. Ergo modus cognoſcendi non ſequitur dicto modo ipſum eſſendi modum.

2. Reſpondeo primò ſupponi in antecedente doctrinam quæ à multis negatur, & repugnat plurimorum ſanctorum Patrum auctoritati, nempe dari inæqualitatem, & diverſos gradus naturæ inter Angelos. Docent enim communiter ſancti Patres diverſitatem ordinum, quæ eſt in differentibus Hierarchiis ipſorum, peti ex diverſitate meritorum, indeque gloriam eorum diſparem, & inæqualia eſſe lumina, & ſic alios ab aliis aliquid participare, & illuminari ab ipſis, naturam verò & eſſentiam per ſe ſumptam, eſſe in illis ſicut in hominibus, unam ſpecie. D. Baſilius lib. 3. contra Eunomium, cum Eunomius objiceret, Spiritum ſanctum eſſe naturæ diverſæ à Patre, & Filio, quandoquidem ordine eſt ultimus in divinis Perſonis, reſpondet id non ſequi. Nam in Angelis eſſe aliquem *ordinem* & tamen *ultimum Angelum non idcirco eſſe diverſæ naturæ ab aliis.* Et eodem libro. *Angeli,*

inquit, *omnes, ut appellationis, unius sic ejusdem naturæ sunt inter se.* Athanasius homiliâ in id Christi Domini Matth. 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*, post medium, ita habet: *Angeli inter se, & generis ratione, & cætera omnia cognati sunt, & ejusdem natura.* Idem in quæstionibus ad Antiochum, quæst. 3. cum interrogasset, quid inter se differant Angelorum essentia & essentia Dæmonum, hic respondet. *Essentia non differt, sed voluntas diversa est: sicut boni & mali hominis animas inter se differt.* Et quæst. 4. interroganti quæ sint Angelorum essentiæ, respondet *Una & eadem est essentia, sicut etiam: una tantùm est essentia hominum.* Aliqui negant librum illum quæstionum esse Athanasii, sed certum est vel ejus esse, vel eo doctrinam illius contineri. Homilia verò ante citata, sine dubio, secundùm omnes, illius est. Sanctus Damacenus in lib. primarum institutionum, cap. 7. ait, Angelum esse speciem infimam. Et lib. 1. Parallelorum cap. 6. refert ex Didymo istam sententiam. *Angeli omnes, ut nomen unum, sic unam quoque naturam habent.* Et Cyrillus Alexandrinus lib. 8. Thesauri cap. 2. naturam Angelorum appellat unam, priùsque locutus fuerat de unitate specifica. Idem habent multi alii sancti Patres ut fatentur ipsi

auctores scholiastici, qui pluralitatem specierum in Angelis ponunt. Augustinus in Enchiridio cap. 29. Docet propterea non fuisse redemptam naturam Angelicam, sicut fuit humana quia *tota natura humana* in peccatum incidit. *Non tota natura Angelica.* Quæ ratio, ut valeat, necesse est ut sit paritas in unitate naturæ plura sub se individua continentis, ac proinde potentis totaliter, vel non totaliter cadere: disparitas autem reperta sit in totalitate & non totaliter elapsorum in peccatum. Quod si in una natura specifica Angelica unicum esset individuum, quot ceciderunt Angeli, tot naturæ totæ periissent, ac proinde redimi debuissent. Meritò igitur non admittitur diversitas, & inæqualitas in Angelis, quam sancti Patres improbant.

5. Dices, non esse possibilem in Angelis pluralitatem individuorum sub una specie. Ergo omnem pluralitatem in illis esse specificam. Antecedens probatur, quia implicat dari distinctionem merè numericam sine formali ipsius principio quod est materia, à qua Angeli planè secreti sunt, nullumque ad eam ordinem dicunt, sicut animæ rationales, quæ sunt corporum formæ.

4. Respondeo negando antecedens, cujus contrarium probatur positivè, quia

posito uno naturæ unius individuo, potest Deus producere aliud ens quod habebit parem vim ad producendos pares effectus, & non addet vim ad nobiliores, aut diversos. Alioqui producta anima una rationali non posset producere aliam huic sine defectu, aut excessu virtutis, æquivalentem, nec dissimilium effectuum capacem. Posita igitur illa paritate virtutis, ejusdem erunt naturæ specificæ, quia ad constituendam diversam speciem, requiritur differens principium, aut altiorum, aut saltem dissimilium operationum. Ergo erit tantum aliud individuum ejusdem naturæ specificæ. Et idem est de alia quavis natura creata, sub qua poterunt similiter produci plura singularia paris omnino virtutis. Ergo cujusvis naturæ creatæ possibilia sunt plura individua.

5. Ad probationem, nego materiam esse per se principium omnis individuationis, ac distinctionis merè numericæ. Nam si hoc esset, variatâ materiâ, variaretur id quod per ordinem ab ipsam haberet suam individuationem. Itáque eadem numero anima non posset esse primum quidem in minimo infantis corpore, deinde in corpore senis, quod non est idem, nisi quoad modicissimam quantitatem, post tot aggenerationes, non tantùm ad

augmentum corporis, ſed ad reparationem deperditarum partium. Unde vix eſt aliter idem quàm per negationem deſitionis in ſuffectione partium, non autem per negationem diſtinctionis ab illa prima corporis ſubſtantia. Quia igitur eſt eadem invariabiliter anima, non habet à materia ſuam ab aliis differentiam numericam. Nam ut illa debet eſſe ſemper eadem, ita & principium ejus. Deinde non poſſent eſſe in eodem ſubjecto duæ formæ ſolo numero differentes, ſiquidem ratio differendi non poteſt eſſe aliquid commune ipſis à ſe invicem differentibus. Poſſunt autem eſſe duæ formæ ſolo numero differentes in eodem ſubjecto, putà calor A, qui fuit heri, & calor B, qui eſt hodie in eodem ferro, quo modo non component unum ex ipſis conflatum totum, unde ſine identitate continui numero planè differunt, & poſſunt à Deo conſervari ſeorſim, etiam extra ſubjectum. Quo poſito, per habitudinem ad idem connotatum tantùm extrinſecè ſuam differentiam accipient: in quo eſt multiplex contradictio & ſimiliter poſſunt eſſe duæ cognitiones de eadem re in eodem intellectu, una hodie, altera cras: & in volutate duæ volitiones ſolo numero differentes, quo poſito, erunt eædem contradictiones. Quare

implicat habitudinem ad ſubjectum eſſe rationem formaliter conſtitutivam multiplicitatis numeralis.

6. Quod ſi quæras, quænam ergo ſit illa ratio, Reſpondeo eſſe entitatem quamlibet ejuſdem ſpeciei cum alia, prout ſub communi ratione totius eſſentiæ ultimò differt, & dividit gradus ſuperiores, quibus nullum addit principium agendi diverſum, eſtque in ſe indiviſa, & diviſa à quocumque alio, & hæc ratio invenitur, non in rebus tantùm multiplicabilibus per diviſionem, quæ numerum efficit; ſed etiam in iis quæ cum indiviſibiles ſint, ſeipſis ſunt multæ, & diſtinctæ, ſub eadem natura, in qua habent relationem identitatis, & in duabus animabus humanis, quæ alioqui non eſſent ejuſdem ſpeciei. Sic manet poſſibilitas multorum individuorum intra unam ſpeciem, in omnibus entibus creatis, ac proinde in Angelis. Unde non eſt facile recedendum à ſententia Patrum aſſerentium id reipſa, & de facto eſſe quoad omnes Angelos.

7. Et pro hac ſententia valet ratio quam afferunt communiter illius auctores, Albetus magnus apud Carthuſianum, & S. Bonaventura in 2. diſt. 9. q. 1. art. 1. Gregorius à Valentia in 1. part. diſp. 4. q. 1. punct. 3. & alii. Ratio illa eſt quia

unitas naturæ in omnibus Angelis fuit aptior ad communem ſocietatem, & amoris conjunctionem, quam Deus inter illos eſſe voluit.

8. Et ex hoc principio reſpondeo, etſi detur quod in Angelis ſit ſpecifica diverſitas, ſpecies illas conſtitui per differentias quæ potiùs varietatem, quàm ingentem præeminentiam efficiant. Unde non ſe habent ſicut rationale, & irrationale ad animal, quæ ita differunt, ut rationale nihil percipiat eorum quæ ad rationale ut ſic pertinent, ſed ſicut ad animal irrationale differentiæ ipſum ſubdividentes, quæ conſtituunt ſpecies ejuſdem ordinis, inter quas quæ ſunt inferiores, cognoſcunt id quod eſt nobiliorum proprium: quo modo animal debilius & timidum, novit fortitudinem, & audaciam leonis: & canis bene novit, & quodammodo ſentit præeminentiam hominis, ut agentis ſenſibilis cum ipſi ſe ſubjiciat, & ſuo modo famuletur ob pabulum.

9. Hic adverte, ex eo quòd aliquod ens non poſſit cognoſcere niſi ad modum ſui, ſeu cum aliqua ſimilitudine ad ſuum eſſe, non ſequi præcisè & formaliter quòd non poſſit videre aliquid ſeipſo perfectius, ſed quòd non poſſit videre id cujus viſioni repugnat repræſentatio ad modum talis cognoſcentis. Nam cum poſſit aliquid

quid videri minùs quàm visibile sit, visione scilicet, etsi immediata, at minùs tamen clara, nec comprehensiva, si in cognitione, pefectus æqualitatis cum perfectione visibilis non impedit ne ipsa sit imago rei ut in se est, etsi minus perfecta, non adimet tali cognitioni rationem visionis. Sic beati cognoscentes Deum ut in se est, etsi minùs quàm sit visibilis, verè ipsum vident visione non comprehensiva. Et contingit ut aliquis habens oculos minùs perspicaces, aliquid videat ut in se est, quia non videt modo contrario, sed tantùm non videt quantùm visibile est. Quare defectus aliquis in modo cognoscendi non tollit rationem visionis, cum res non repræsentatur per modum rei ipsi oppositæ. Tunc autem tollit, quando res repræsentantur per modum objecti ab ipsa contradistincti: & isto modo repræsentatur, quando cognoscens & cognitum plane differunt genere, suntque plurimùm disparia. Tunc enim quod est generis inferioris, non repræsentat superius, nisi modo ipsi contradistinctè opposito, ut homo Angelum; & multò magis ob disparitatem infinitam, ut creatura Deum, quem non cognoscit nisi per modum entis potentialis per se oppositum enti per essentiam, & necessitati subsistendi à seipso. Unde non est ejus vi-

ſiva. Inter Angelos autem non eſt tanta diverſitas, ut cognitio quam de ſuperiore habet inferior, cum ſimilitudine aliqua quoad modum repræſentandi ad ſeipſum, non ſit repræſentatio illius ut in ſe eſt, etſi minùs perfecta, ac proinde ne ſit viſio non comprehenſiva & propter hoc congruum fuit ut Deus crearet Angelos non improportionatè diſtantes, ut ex illis omnibus unam poſſet componere totalem Hierarchiam, in qua eſſent illuminantes & illuminati, & perfecta ſocietas, ad quod requiritur viſio, locutio, auditio, & quidquid ad intellectualem communicationem pertinet. Quod ſi crearet aliquam intelligentiam ita præcellentem Angelis qui jam exiſtunt, ut cognitio ad modum iſtorum non ſufficeret ad illius ut in ſe eſſet, repræſentationem, conſequenter dicendum eſſet, non eſſe illius naturaliter viſivos.

10. Objicies ſecundò, ſi verum eſt illud principium, nihil cognoſcit niſi ad modum ſui, non ſufficiet lumen gloriæ cum intellectu ad videndum Deum, quia totum illud principium ſemper erit aliquid creatum, ac proinde non cognoſcetur Deus niſi per modum entis potentialis: unde non videbitur.

11. Reſpondeo complexum ex intellectu creato, & lumine gloriæ, verè non

esse totum, proprium, & specificum principium visionis Dei, sed Deum quoque in ratione causæ particularis, & specificæ ingredi principium totale talis effectus, in quo est aliqua ratio quæ non potest nisi ab eo principaliter peti, nempe intuitio entis per essentiam, ut in se est.

Hîc observa, illud axioma, nihil cognoscit nisi ad modum sui, intelligendum esse de cognoscente per se, & per principia sibi intrinseca, in ratione causæ particularis totalis, non exigentis à Deo nisi concursum generalem cum ea, quam in se habet, virtute, sive concursum merumqui non sit nisi cooperatio causæ primæ cum causa, completè quidem effectum continente, sed dependente, & impotente per seipsam solam agere: non valere autem de cognoscente etiam per influxum, & actionem specialem causæ superioris, à qua ut principio particulari, sit in cognitione aliquis gradus perfectionis qui non possit existere, neque ab ipso cognoscente per se sumpto, neque à principio ipsi superaddito, ut à causa particulari principali, sed tantùm ab illa causa superiori ut à causa particulari principali, & à principio illi superaddito, ut à causa instrumentali illius causæ superioris: quod omnino hîc evenit. Nam visio illa creata, in qua sunt gradus actionis vitalis, &

intellectionis, &c. Et gradus talis entis ſupernaturalis ſeu ratio intuitionis reſpectu Dei, quæ per ſe ſumpta ſuperat vim omnis naturæ creabilis, ita eſt ab intellectu creato, ut à cauſa particulari principali vitalitatis, ut ſit etiam à Deo tanquam à cauſa particulari principali ſupernaturalitatis, ſeu illius per ſe ſupernaturalis rationis, à lumine autem gloriæ non eſt niſi ut à cauſa inſtrumentali, ſubordinata quoad hoc Deo ut cauſæ principali illius. Quod non impedit ne illud lumen ſit adhuc realiter cauſa vitalitatis, & aliarum rationum quæ ſunt in illa cognitione, eo modo quo cæteri habitus ſunt cum potentiis cauſæ totius effectus, qui ab illis provenit, etſi ſingulæ rationes formales quæ ſunt in effectu, non proveniant per ſe ab illis nec ſint formaliter id quod eorum virtuti correſpondet

12. Quod autem lumen gloriæ prout eſt cauſa ſupernaturalitatis, quæ eſt in Dei viſione, ſit ſub hac ratione inſtrumentum Dei, non verò intellectus creati, probatur, quia id quod eſt inſtrumentum ſupernaturalitatis ſub hac ratione ſubordinatur illi cauſæ à qua ut principio principali particulari eſt ſupernaturalitas, ſeu ratio quæ per ſe ſupernaturalis eſt: atqui lumen gloriæ non eſt niſi cauſa in-

strumentalis supernaturalitatis quæ est in visione Dei, seu rationis illius ob quam visio superat vires omnis naturæ creabilis, quæ est intuitio entis per essentiam, non est, inquam, lumen gloriæ causa nisi instrumentalis illius formalitatis: quia ad repræsentandum objectum in ratione causæ principalis aliter quàm per modum entis potentialis, requiritur principium quod non sit ens potentiale. Unde Deus solus est causa principalis illius supernaturalitatis formaliter sumptæ. Ergo lumen illud prout dicit ex sua propria ratione ordinem ad supernaturalitatem visionis, subordinatur Deo, estque instrumentum ejus ad talem effectum.

13. Quod si quæras quomodo ergo lumen illud est virtus elevans ipsum intellectum, habetque in homine rationem potentiæ respectu visionis intuitivæ Dei, si est formaliter instrumentum Dei ad illam. Respondeo per hoc ipsum quod lumen gloriæ est in intellectu hominis, exigitque concursum Dei ad illam actionem ad quam est ejus instrumentum, nempe ad visionem, ad quam de se non sufficit intellectus, exigit, inquam, ut principium illius actionis proximum, atque ultimum, cujus est determinare actionem, ideo dare simpliciter intellectui vim producendi talem effectum, & habere respectu ejus id quod

omnibus habitibus infusis convenit, respectu suorum actuum, nempe rationem potentiæ, ob illam scilicet concursûs exigentiam, per quam intellectui de se insufficienti adjungit causam principalem, etiam particularem ipsius supernaturalitatis, quæ est in effectu vires hominis superante.

14. Objicies tertiò ex Molina ad quæst. 12 art. 5. disp. 2. Conjunctum ex intellectu & lumine gloriæ, est principium connaturale visionis Dei, quia hoc conjunctum includit principium ejusdem ordinis cùm visione illa. At creabilis est intellectus qui solus adæquet hoc conjunctum, quia vis hujus conjuncti est finita, & intellectus sunt creabiles in infinitum alii aliis perfectiores. Quare nihil est cur non creari possit aliquis vim illam certam & determinatam adæquans.

15. Respondeo ex jam dictis, distinguendo majorem, connaturale principium totale, itaut in illo conjuncto includatur omnis causa particularis illius visionis, & maximè causa principalis supernaturalitatis quæ in ipsa est, nego: connaturale principium, non totale, neque includens illam causam particularem principalem, sed tantùm exigens societatem illius eò maximè quòd includat causam particularem illi superiori subordinatam, & determina-

tivam illius ad coagendum principaliter, concedo. Ad probationem majoris, concedo quidem lumen gloriæ esse ejusdem ordinis cum visione Dei, sed non ejusdem ordinis cum objecto ejus, quod per se requiritur ad illud prout in se est repræsentandum. Ad minorem negatur illa simpliciter, quia si crearetur substantia cujus intellectus adæquaret illud conjunctum, produceretur, non modo aliquid illi conjuncto æquivalens, sed præcellens per excessum qui illam substantiam constitueret in eodem ordine cum Deo, eo modo quo Angelus inferior secundùm eos qui naturæ diversitatem ponunt, est in eodem genericè ordine cum Angelo superiore: quod implicat quia debet semper esse infinita distantia & disparitas, & improportio in genere entis, inter Deum & quamvis creaturam, & infinitè major diversitas, quàm inter hominem & Angelum; qui non est ab homine visibilis. Sequela probatur, quia produceretur causa principalis illius visionis, etiam spectatæ secundùm rationem formalem intuitionis immediatæ: cujus, ut dictum est, causa particularis principalis non includitur in illo conjuncto intellectûs & luminis gloriæ, quia solus Deus est hujusmodi causa.

16. Dices, sic intellectus nihil conferet formaliter loquendo ad rationem intuitio-

nis ſumptam prout ipſa ab aliis rationibus formalibus viſionis virtualiter diſtinguitur.

17. Reſpondeo non conferre in ratione principii completi, ſolum Dei concurſum exigentis, ſed conferre in ratione principii incompleti elevabilis, per ſe quidem requiſiti ad productionem ejus, non tamen exigentis ſocietatem principii elevantis. Cujus ratio eſt: quia intellectus eſt facultas ad omne verum ſibi repræſentandum, ſed neque ad perfectè repræſentandum aliquod verum; neque ad repræſentandum immediatè per ſe ſolum ſine principio ſuperiori id quod eſt ordinis genericè ſuperioris. Et ratione iſtius defectus dicitur non continere rationem ipſam intuitionis, non quòd nullo modo, ne quidem inchoatè, & incompletè illam contineat, ſed quòd non contineat eo modo quo cauſæ communiter dicuntur continere effectus ſuos. Et ſimiliter dicitur illam formaliter non efficere, non quòd ad illam formaliter ſumptam nihil conferat, & producat tantùm in ſenſu reali. Nam implicat intuitionem eſſe tantùm identicè à vidente formaliter; ſed quòd non producat niſi cum cauſa elevante, cujus ſocietatem non exigit de ſe. Quare non ipſi, ſed cauſæ elevanti aſcribitur talis productio.

18. Objicies prætereà ex eodem Molina,

ordo

ordo ſubſtantiarum non eſt inferior ordine accidentium. Neque enim Deus eſt minùs potens in creandis ſubſtantiis, quàm in creandis accidentibus. Neque eſt minùs participabilis, & imitabilis per ſubſtantias creatas, quàm per accidentia. Ergo poteſt creare ſubſtantiam quæ ſit ejuſdem ordinis cum lumine gloriæ, cuique lumen illud ſit connaturale, & debitum, quæ proinde naturaliter Deum videbit.

19. Reſpondeo negando antecedens intellectum de ſubſtantiis ſimplicibus. Nam ſi ſermo ſit univerſaliter de ſubſtantiis, ſive ſimplicibus, ſive compoſitis, compoſitum Theandricum evehit genus ſubſtantiarum creatarum ſupra omnia accidentium genera. Ratio negandi eſt, quia ſunt quædam accidentia de ſe elevativa ſui ſubjecti, & procedentia ab activitate ſubſtantiæ non creabilis, ſive Dei, ſupra exigentiam ſubſtantiæ cui conveniunt. Ad probationem, dico ad hoc ut Deus ſit non minùs potens in ſubſtantiis, quàm in accidentibus producendis, ſatis eſſe quòd tam in uno, quàm in alio genere non detur ultimus finitus effectus potentiæ ejus, ultra quem non poſſit progredi: non eſſe autem neceſſe ut in uno ordine ſemper ſit aliquid æquè excellens ac in alio. Alioqui Deus minùs eſſet potens in corporibus, quàm in ſpiritibus producendis: idemque eſt de

participabilitate, & imitabilitate quæ debet in utroque ordine carere termino, sed non semper habere paritatem terminorum, quia aliqua genera superant alia quoad aliquid, cum forte vicissim superentur ab illis. Et sic genus accidentium superat genus substantiæ simplicis in immediatione respectûs ad Deum, quæ ob specialem causam in substantiis secundùm suam naturam sumptis implicat, eo quòd argueret in illis quandam proximitatem ad Deum, seu quandam paritatem, ac proportionem ordinis, ita ut repræsentatio ad modum earum, esset repræsentatio Dei prout in se est: superatur autem illud idem accidentium genus à substantiæ genere, hoc ipso quòd accidentia non sunt substantia, nec constituuntur habentia id quod per illa habet substantia, nempe non constituuntur videntia, amantia, aut possidentia Deum.

20. Instabis omne accidens est alicui subjecto connaturale. Ergo & lumen gloriæ. Antecedens probatur, quia omnis perfectio est alicui connaturalis. Accidens autem est perfectio, & dicit ordinem ad subjectum.

21. Respondeo negando antecedens. Et ad probationem, dico omnem quidem perfectionem esse bonam subjecto suo proprio, sed non necessariò esse conna-

turalem. Alioqui nihil posset Deus cuiquam dare supra exigentiam ejus. Et ipsa unio hypostatica, quæ est summa perfectio communicabilis ad extra, esset connaturalis omni substantiæ, saltem intellectuali. Ad id quod dicitur de ordine accidentis ad subjectum, respondeo illum non esse semper reciprocum quoad connaturalitatem, quia fieri potest ut unum exigat aliud, & hoc non exigat reciprocè illud. Sic unio hypostatica exigit naturam creatam: creata autem natura non exigit illam. Et in alio genere, creaturæ exigunt, & supponunt Deum: Deus autem neque exigit, neque supponit creaturas, sed tantùm infert possibilitatem earum.

22. Objicitur ultimò, non implicat substantia creata supernaturalis. Tali autem substantiæ connaturale erit videre Deum. Ergo. Major probatur primò, quia quod est perfectionis in genere inferiori, non repugnat superiori. Sed supernaturalitas convenit qualitati. Ergo ipsa non repugnat substantiæ, quæ est superior qualitate.

23. Probatur secundò, quia si supernaturalitas repugnat substantiæ creatæ, vel, repugnat ex eo quod sit creata vel ex eo quòd sit substantia, vel denique conjunctim, ex eo quòd sit substantia creata. Nihil horum dici potest. Ergo. Non primum, quia aliquid

creatum est supernaturale, nempe visio Dei. Non secundum, quia unio hypostatica est substantialis, & simul maximè supernaturalis. Non tertium, quia illa unio est etiam creata, & compositum ex humanitate Christi & Verbo continet cum sua summa supernaturalitate rationem substantiæ creatæ completæ. Ac denique in eo quòd aliqua substantia creata sit supernaturalis, nulla apparet contradictio.

24. Respondeo negando Majorem. Ad primam probationem, dico per eam non probari quòd supernaturalitas non repugnet substantiæ creatæ, sed quod non repugnet substantiæ ad quod sufficit si Deum complectatur, qui omnem supernaturalitatem continet, si non formaliter, eo quod supernaturalitas dicat aliquam cum maxima perfectione imperfectionem, nempe rationem formæ connotantis subjectum cujus exigentiam superat; at eminenter, cum sit ipsius supernaturalitatis terminus, ad quem prout in se est pertingere per unionem, sive substantialem, qualis est in Christo, sive accidentalem qualis datur in beatis, est hoc ipsum quod per se superat vires, & exigentiam omnis substantiæ creatæ, aut creabilis.

25. Respondeo secundò ad eandem primam probationem, falsam esse majorem, quia fœcunditas, seu vis producendi

ſibi ſimile, quæ eſt in corpore elementari, non convenit corporibus cœleſtibus, quæ ſunt generis perfectioris: & multò minùs creatis ſpiritibus, qui ſunt ordinis multò ſublimioris.

26. Ad ſecundam probationem dico implicare ex infinita diſtantia à Deo, & infinita diſparitate naturæ, quæ eſt in ratione ſubſtantiæ merè creatæ. Quia enim ſubſtantia ſupernaturalis debet hoc habere ex natura ſua quod exigat unionem immediatam cum Deo, ſive ſubſtantialem qualis eſt hypoſtatica, ſive accidentalem, qualis fit per viſionem beatificam, infinita diſtantia tollit exigentiam unionis ſubſtantialis, & infinita diſparitas ac diverſitas naturæ reddit impoſſibilem naturaliter omni ſubſtantiæ creatæ viſionem Dei, cum ipſa non poſſit quidquam cognoſcere, niſi ad modum ſui, ac proinde ad modum entis potentialis. Quod autem non eſt cognoſcitivum Dei niſi ad modum entis potentialis, non eſt naturaliter illius viſivum. Sic nulla ſubſtantia merè creata poteſt eſſe ſupernaturalis. Quod ſi ratio ſupernaturalitatis convenit ſubſtantiæ non merè creatæ, hoc ideo eſt quia hæc aliquid increatum includit, & in tantùm eſt ſupernaturalis, in quantùm in ea eſt aliquid quod ſubſtantiæ merè creatæ in ea incluſæ, omnem exigentiam ſuperat,

nempe componens increatum, cui per se sumpto, nihil supernaturale est.

SECTIO TERTIA.

An Deus supernaturaliter videri possit ab intellectu creato.

1. Respondeo affirmativè. Probatur primò ex scriptura Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* 1. cor. 13. *Videmus nunc per speculum, & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1. Joan. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Probatur secundò ex definitione Ecclesiæ, quia in Concilio Florentino, sessione ultima, in decreto Eugenii, dicitur *beatas animas clarè intueri Deum trinum & unum, sicuti est.* Hinc res est planè de fide. An autem possibilitas hujus visionis ratione naturali demonstrari possit, quæretur sectione sequenti. Nunc solvendæ sunt difficultates, quæ contra constantem ex fide possibilitatem afferri possunt.

2. Objicies primò, debet esse proportio inter potentiam & objectum ad visionem objecti. Non est autem proportio inter intellectum creatum, & Deum.

3. Respondeo proportionem quæ ad visionem requiritur, consistere in hoc

quod sicut objectum est de se visibibile, ita potentia de se elevabilis à Deo, sit supernaturaliter saltem visiva illius. Quod convenit intellectui nostro respectu Dei. Nam cum intellectus habeat pro objecto omne verum, in quo proinde nihil est non attingibile per se directè ab ipso, debet ipse absolutè posse sive cum solo Dei concursu, sive accedente elevatione, & consortio causæ superioris, videre quodlibet verum, ac proinde Deum.

4. Instabis, sola distantia facit ut oculus corporeus non possit sibi repræsentare res spirituales. At major est inter Deum & intellectum creatum distantia, Ergo illa causabit absolutam videndi Dei impossibilitatem.

5. Respondeo non per distantiam fieri ut oculus non possit videre res spirituales, sed ex qualitate potentiæ visivæ, quæ habet tantum colores pro objecto. Unde non potest oculus attingere sonos, aut sapores, etsi sint aliquid corporeum. Non est autem idem de intellectu creato respectu Dei, cum Deus sit intra objectum omnis intellectus creabilis, siquidem est ens, & verum. Ex distantia autem quæ est inter oculum & res spirituales, hoc tantùm sequitur, quòd si oculus posset res spirituales cognoscere non posset tamen naturaliter eas, ut in se sunt,

attingere. Idque adhuc non præcisè ex distantia sequitur sed ex distantiâ, quæ magnam generis disparitatem facit; quia scilicet in omni cognoscente modus cognoscendi consimilis est, & conformis, ac proportionatus modo essendi unde intellectus creatus, qui est ens potentiale, non potest Deum naturaliter cognoscere nisi ad modum entis potentialis, ac proinde non ut in se est.

6. Objicies secundò non potest videri Deus nisi visione infinita. Quia igitur intellectus noster non est capax visionis infinitæ, implicat Deum ab ipso videri.

7. Respondeo negandò antecedens, & dico cognitionem non ita sumere suam essentiam ab objecto, ut induat naturam, & conditiones objecti. Nam alioqui cognitio substantiæ esset substantia, sed tantùm ita ut habeat determinatum ordinem ad tale objectum, quem ordinem nulla cognitio alterius objecti habet: unde per hunc ab omni alia cognitione distinguitur. Et quia non potest à nobis talis cognitio explicari, neque concipi nisi per illum ordinem, etsi ipse non sit de ejus essentia secundùm se, ut pote aliquid relativum, quo datur semper aliquid prius in entitate absoluta per se sumpta, ideo secundùm nos, cognitionem illam specificat, sed in hoc tantùm sensu, quòd sic se habeat ad

tale objectum, quo modo nulla alia cognitio. Denique ſpecificatio illa fit non per adæquationem cum objecto, ſed per determinationem ad ipſum, quæ poteſt eſſe valde imperfecta, non obſtante perfectione ipſius objecti. Nam de Deo poteſt haberi valde imperfecta cognitio. Et ipſa viſio Dei, etſi valde perfecta in ratione viſionis ac repræſentationis, ſi tamen determinatè ſumatur, quo modo neceſſariò eſt, dum exiſtit, eſt ſemper imperfectior aliis non tot quin pluribus viſionibus Dei poſſibilibus, quæ poſſunt eſſe clariores atque intenſiores in infinitum. Quòd ſi valeret objectio, ſequeretur quoque ex ea infinitas, ac proinde & impoſſibilitas viſionis Dei abſtractivæ, & cujuſcunque de Deo cognitionis, propter infinitatem objecti.

8. Inſtabis primò, quo perfectius eſt objectum, eò nobilior eſt cognitio. Ergo viſio objecti infiniti, quia viſiones alias ſuperabit proportionatè ad ſuum objectum, erit infinita.

9. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, ſi cætera quoque principia cognitionis creſcant ſimiliter ſupra principia aliarum cognitionum, concedo: aliter, nego. Nam alioqui cognitio quam habet Angelus de re corporea, eſt nobilior in ſe, quàm cognitio quam habet homo de ſeipſo, vel de alio homine, imò & ea quam

habet homo per solas naturæ suæ vires de Deo. Est enim perfectior imago, etsi non ita nobile objectum repræsentet. Ratio est quia dispar est causa efficiens utriusque cognitionis, & intellectus Angelicus est nobilior humano. Quia igitur nunquam intellectus creatus crescet ad æqualitatem cum objecto visionis qua attingitur Deus, nunquam visio illa commensurabitur objecto suo. Quod inde confirmatur, quia cum sunt plures causæ effectus alicujus, infimæ superiores limitant & maximè oritur limitatio ex causa efficiente, quæ nisi sit infinita, non poterit infinitus esse effectus.

10. Instabis secundò, Cæteris paribus, visio Dei quæ erit ab intellectu humano, est nobilior omni alia visione quæ erit ab eodem intellectu, cùmque quavis data visione rei creatæ, quæ sit ab humano intellectu, possibiles sint ab eodem non tot quin plures aliæ aliis perfectiores in infinitum, quarum tamen nulla exæquabit visionem Dei, ipsa erit infinita, quia illud est infinitum, quod finita non tot quin plura, sese semper excedentia, superat.

11. Respondeo ad talem exuperantiam sufficere diversitatem ordinis. Nam homo superat non tot quin plura bruta possibilia infra se, alia aliis perfectiora. Et sic contritio superat quoad vim placativam

Dei, attritiones non tot quin plures alias aliis perfectiores: & angulus rectilineus non tot quin plures majores semper ac majores angulos contingentiæ, quoad aperturam linearum. Sicut ergo in istis non requiritur infinitas ad exuperantiam supra non tot quin plura inferioris ordinis, ita nec requiretur infinitas in visione Dei ad superandas non tot quin plures de aliis entibus visiones.

SECTIO QUARTA.

An possibilitas visionis Dei sola ratione probari possit.

1. QUæstio est de probatione quæ sit apta per se præcisè fundare ac determinare prudens judicium, non autem de ratione aliqua congrua, quæ rem jam fide certam aliquo modo illustret, ejusque credendæ difficultatem minuat. Ad hanc igitur quæstionem.

2. Respondeo negativè. Ita communiùs Theologi contra Scotum, & quosdam Thomistas, qui rem à S. Thoma demonstratam putant. Probatur assertio primò, quia universaliter rerum in substantia supernaturalium, si determinatè secundùm suam propriam rationem specificam sumantur, possibilitas nobis sufficienter

ad judicandum prædicto modo de illis, innotescere non potest. Etsi enim certum sit in genere potentiam Dei, cum sit infinita, extendere se ad multa quæ naturæ vires & exigentiam superant, tamen nescimus an hoc, aut illud contradictionem aliquam importet. Et licet nobis non appareat contradictio, nihil aliud sequitur inde, nisi nostrum assensum esse suspendendum. Ratio porro cur rerum in substantia supernaturalium determinatè sumptarum possibilitas naturaliter non constet, est quia ipsæ de se ob eminentiam sui esse, sunt supra sphæram intuitionis nostræ naturalis; & effectus qui in natura nobis apparent, non habent necessariam connexionem cum iis quæ omnino sunt supra ordinem, & exigentiam ipsius naturæ.

3. Probatur secundò assertio, quia probationes quæ hactenus ab auctoribus sunt allatæ, non sunt per se sufficientes ad fundandum prædictum judicium, ut patebit ex consideratione præcipuarum.

4. Prima est ex S. Thoma. Finis & beatitudo creaturæ rationalis non est aliquid impossibile. Visio autem Dei est eiusmodi finis. Ergo.

5. Respondeo visionem Dei esse aliquid altius fine hominis naturali, qui in statu puræ naturæ constitisset in clara quidem,

ſed abſtractiva cognitione Dei, & in fruitione tali cognitioni proportionata: ipſum autem finem ſupernaturalem non eſſe determinatè ſecundùm ſe cognoſcibilem antecedenter ad fidem, & ex ea ſola nobis conſtare.

6. Secunda ratiocinatio ex eodem ſancto Thoma, hæc eſt, appetitus naturalis non fertur in impoſſibile, quia alioquin ipſe auctor naturæ erraſſet, ſi talem appetitum indidiſſet. Atqui in homine eſt appetitus naturalis videndi Deum, quia viſis effectibus, naturaliter expetimus videre cauſam, idque deſiderium provenit ex admiratione, quæ naſcitur ex intuitione effectûs, & ignoratione cauſæ. Ergo.

7. Reſpondeo ſtando intra naturæ ordinem, non eſſe prudens deſiderium videndi Deum, idque quia poſſibilitas talis viſionis non conſtaret ob ipſam ſupernaturalitatem ejus. Hinc dicendum eſt, non eſſe in hominis natura appetitum innatum videndi Deum, quia talis appetitus eſt potentia inſita per modum inclinationis ad aliquod bonum naturaliter poſſibile, quod res ipſa cui ineſſe dicitur appetitus, poſſit efficere, aut recipere ſolis naturæ ſuæ viribus, vel adjuta ab aliis cauſis naturalibus, cum ſolo concurſu generali. Alioqui diceretur quoque in eſſe nobis

appetitum innatum ad unionem hypoſtaticam, nomen appetitus innati tribuitur capacitati ad aliquod bonum quod per ſolas naturæ vires effici aut obtineri nequeat. Ad probationem, dico nos ſtando intra naturæ ordinem, non poſſe prudenter deſiderare viſionem altiſſimæ cauſæ, ſed tantùm cognitionem ejus quatenus ipſa cognoſcibilis eſt à nobis, per motiva quæ naturaliter occurrunt, ex creatis ſcilicet effectibus, intra quod cognitionis genus, Deo addente evidentiam quæ virtutis in via exercitæ præmium eſſet, poſſet homo eſſe beatus beatitudine naturali, quæ eſſet multò minor ſupernaturali, ſed tamen beatitudo, in qua homo perfectè acquieſceret, nihil ulterius expetens, & ſummo bono meliùs quàm ullo alio fruens.

8. Tertia ratiocinatio eſt Scoti, in 4. diſt. 49. q. 8. ubi rem ſic exiſtimat demonſtrari. Perfectio quæ eſt ſimpliciter poſſibilis potentiæ inferiori, multò magis eſt poſſibilis potentiæ ſuperiori. Atqui in potentiis cognoſcitivis, viſio intuitiva eſt perfectio ſimpliciter poſſibilis viſui corporali, qui eſt potentia inferior intellectu. Ergo multò magis viſio intuitiva eſt poſſibilis intellectui, ac proinde maximè reſpectu Dei, qui eſt ens omnium maximè intelligibile.

9. Respondeo primò argumentum nimis probare, quia si valeret, efficeret Deum in hac vita debere à nobis videri per intellectum multò magis quàm entia corporea, quorum visionem sensibilem comitatur in nobis visio quoque intellectualis.

10. Respondeo secundò, falsum esse universaliter illud principium quod omnis perfectio quæ convenit inferiori naturæ, conveniat etiam superiori. Nam incorruptibilitas, quæ convenit quibusdam corporibus inanimatis, ut cælo, & stellis, non convenit corporibus animatis, nec beatis, nec ipsi homini, etsi in eo sit aliquid incorruptibile. Facultas producendi sibi simile convenit elementis, non cælis, aut stellis. Item eadem facultas convenit homini, non Angelis. Cujus rei ratio est quia virtus illa, seu prædicatum quod convenit potentiæ inferiori est que de se sub abstractissima ratione perfectio simpliciter simplex, si concipiatur contrahi ad certam speciem, putà facultas producendi sibi simile in natura, ad facultatem, quæ sit in Angelo ad producendum similem sibi Angelum requirit eminentiorem perfectionem qua superat gradum talis entis. Contra autem illud idem prædicatum reperitur in potentia inferiori imperfectissimo modo, unde

in tali potentia naturaliter reperitur talis perfectio : non reperietur autem in superiori, quæ quoad hoc non erit perfectior, sed simpliciter erit perfectior, quia omnis ejus actus erit aliunde nobilior, quàm actus potentiæ inferioris. Hinc ut insistam jam allato exempto, si quæratur cur Angeli non producant sibi simile, respondetur, quia si producerent, crearent, & totum effectum sine subjecto producerent, quod superat vim totius naturæ creabilis, estque proprium entis omnipotentis. Et si idem quæratur de cælis, sole, & sideribus, respondetur, quia si producerent, generarent sine alteratione, quod aliquo modo ad creationem accedit. Et deberent à materia expellere qualitates primas quæ non sunt proportionatæ formæ cæli, sine productione oppositarum illas excludentium. Nam qualitates cæli non sunt aliis oppositæ, sed alterius rationis, & disparatæ. Destruere autem talem formam sine introductione oppositæ, ejus est à cujus concursu omnia pendent itaque id non potest convenire cælo, nec stellis, aut soli : pari ergo modo seclusa fide, dici posset, intellectum humanum non posse videre Deum, licet oculus corporeus possit videre objectum suum, quia visio quæ in oculo imperfectissimo modo, per repræsentationem

ſentationem diviſibilem colorum, dum contrahitur ad viſionem Dei, requirit potentiam aliter cognoſcitivam, quàm ad modum entis corporei, aut etiam quàm ad modum entis potentialis, ad quem tamen modum virtus intellectus humani, et amque Angelici diceretur abſolutè determinata. Quod licet ſit falſum, quia verum tantùm eſt, operationem naturalem talis intellectus non elevati, ita eſſe limitatam, tamen ſecluſa Dei revelatione, cum apparentia veri aſſereretur ita eſſe ex natura rei, abſolutè, & neceſſariò: nec contra hoc valet allata ratiocinatio.

11. Prædictis probationibus inſufficientibus ſecluſa fide, hæc quoque addi poteſt. Quod eſt per ſe objectum noſtri intellectus, & non tantûm per accidens, aut conſequenter ad aliud, poteſt per ſe, & præciſum ab omni alio, directè, & immediatè cognoſci, ac proinde videri. Atqui Deus eſt per ſe, & ratione ſui, & non tantùm conſequenter ad aliquid aliud, objectum noſtri intellectus. Ergo. Major probatur, quia implicat. Aliquid eſſe per ſe objectum alicujus potentiæ, & non poſſe per ſe ab illa attingi, modò adſint omnes conditiones requiſitæ, quæ neceſſariò debent eſſe poſſibiles, poſito quòd illud ſit per ſe objectum talis potentiæ. Sic implicat colorem non poſſe per ſe at-

tingi ab oculo, quia eſt per ſe objectum viſûs, in quo differt à viſibilibus per accidens, quæ ab oculo percipiuntur conſequenter ad perceptionem coloris, nam motus, Verbi gratia, advertitur ab oculo quia color mobilis advertitur tranſeunter in ſpatio motûs. Et quantitas, quia color eſt longus, & latus, & ſic de cæteris. Minor probatur, quia objectum formale noſtri intellectus per ſe eſt ens, ac verum in tota ſua amplitudine. Unde format propoſitiones de ente, in quibus ens ſumitur univerſaliſſimè. Ut contingit in Syllogiſmis Metaphyſicis ipſam rationem entis eſſe medium terminum, putà in iſto, omne quod habet eſſentiam, eſt unum, verum, bonum. Omne ens habet eſſentiam. Ergo omne ens eſt unum verum, bonum. Hic Syllogiſmus non valeret, niſi ipſa ratio entis poſſet adæquatè diſtribui. Cum igitur nullum ſit ens quod non contineatur intra objectum noſtri intellectus, Deus per ſe præcisè ſumptus, ac ſeorſim à quovis alio, eſt ejus objectum partiale, ac primarium, ac proinde per ſe ab eo attingibile & ſi de facto deeſt in hac vita aliquid ad illam immediatam cognitionem neceſſarium, illud neceſſariò poſſibile & abſolutè, quia ad hoc quod per ſe poſſibile eſt, nihil neceſſarium eſt impoſſibile. Poſito igitur quòd

Deus per se, & immediatè sit cognoscibilis à nostro intellectu, hoc ipso est visibilis, quia cognitio immediata, & visio non differunt.

12. Responderi potest seclusa fide, hanc propositionem, cognitio immediata, & visio non differunt, intellectam de visione de cujus possibilitate hìc agitur, posse non admitti.

13. Quod ut intelligatur notandum est duobus modis aliquid posse immediatè cognosci. Primò per actum simplicem, seu compositionis ex subjecto & prædicato expertem, quo rem aliquam per se immediatè moventem percipimus, ita ut motivum talis cognitionis sit ipsa præsentia physica rei, repræsentationem sui objectivè causans. Et talis visio in nostro intellectu comitatur perceptionem objectorum externorum quæ fit per sensus. Nam cum videmus aut audimus, aut sentimus aliquid, putà calidum aut frigidum, non manet sine actu noster intellectus, sed est in eo perceptio spiritualis, in quà non est compositio prædicati & subjecti, quia potest noster intellectus meliùs, & sine isto defectu, rem præsentem agnoscere, ac discernere: sed est simplex intuitus, seu advertentia, cujus objectum & motivum est ipsa res, ipse color, aut sonus, aut calor, aut frigus. Et quæ ad hanc ope-

rationem intellectûs præcedunt ſpecies ab objecto provenientes, itemque actus ſenſûs, externi, & interni, non ſe habent ut medium cognitum, ſed ut id quo objectum externum intellectui proponitur: quod proinde ab illo immediatè immediatione objecti, attingitur. Secundus immediatæ cognitionis modus fit per actum compoſitionis mentalis quo duo extrema ſine diſcurſu, & medio termino, ob ipſorum convenientiam per ſe notam identificamus. Et motivum hujus judicii eſt illa immediata convenientia ſeu identitas. Sic iſtas propoſitiones, Omne totum eſt majus ſua parte, Omne ens eſt bonum, Omne coloratum eſt viſibile, & alia principia per ſe neceſſariò vera judicamus. Et talia principia per ſe viſa dicuntur, & ſi ſunt prima, & univerſaliſſima, dicuntur primò viſa ob evidentiam ſimul, & immediationem judicii: Non tamen eorum cognitio appellatur viſio, quia hoc non obtinuit uſus loquendi, qui eſt regula acceptionis verborum.

14. Poſita iſtâ duplici immediatæ cognitionis acceptione, dici poteſt ex argumento allato hoc tantùm ſequi, Deum eſſe immediatè cognoſcibilem alterutro ex illis modis, ſive per immediatam compoſitionem mentalem iſtorum terminorum, Deus eſt, ſeu Deus neceſſariò exi-

stit: sive per actum simplicem & compositionis expertem, quo ipsa Dei præsentia Physica per se objectivè movens attingatur. Et hanc intuitionem, de qua quæstio est, negari potest, seclusa fide, esse possibilem. Aliam verò esse possibilem facilè conceditur. Et de facto talis in Philosophia naturali datur.

15. Quod ut pateat, adverte multa quæ tantùm per discursum à posteriori, & ex effectibus primò cognoscuntur, posse adhibitâ consideratione, quâ penitiùs inspiciantur, ex seipsis immediatè vera judicari. Et isto modo cognoscuntur scientiarum principia. Nam prius causa cognoscitur per effectum, deinde per causam secundùm se inspectam, & jam per se cognitam, effectus demonstratur. Sic primò cognoscitur rationalitas hominis per risibilitatem, hoc pacto, Omne risibile est rationale. Omnis homo est risibilis. Ergo omnis homo est rationalis. Postea ista conclusio, omnis homo est rationalis, consideratur, non jam ut conclusio, sed secundùm se, & ex penitiori intelligentia terminorum, agnoscitur, ac judicatur ipsos esse essentialiter connexos, & rationalitatem esse differentiam hominis, & principium risibilitatis, sicut & virtutis admirativæ, & libertatis, & moralitatis. Quare sic assumitur ut princi-

pium, ad demonſtrandam à priori riſibilitatem, hoc pacto, Omne rationale eſt riſibile. Omnis homo eſt rationalis. Ergo omnis homo eſt riſibilis. Et hic progreſſus vocatur, regreſſus, qui non eſt formalis circulus, ſeu circulus vitioſus, cùm concluſio non aſſumatur ut principium, niſi ut optimo modo cognita; & planè aliter quàm per vim illativam prioris Syllogiſmi. Sic in Phyſica, ex mutatione ſubſtantiali eorum quæ corrumpuntur, & generantur, infertur eorum compoſitio ex materia, & forma. Deinde per compoſitionem ex materia & forma demonſtratur à priori eorum corruptibilitas, & generabilitas; & propoſitio quæ fuerat concluſio, fit principium ſecundæ demonſtrationis. Primus Syllogiſmus eſt iſte omne quod mutatur ſubſtantialiter, conſtat materia, & forma. Omne ſublunare mutatur ſubſtantialiter. Ergo omne ſublunare conſtat materia & forma. Secundus Syllogiſmus eſt, omne conſtans materia & forma, eſt generabile, & corruptibile. Omne corpus ſublunare conſtat materia, & forma. Ergo omne ſublunare eſt generabile, & corruptibile. Hinc iſta propoſitio, omne corpus ſublunare conſtat materia & forma, quæ fuerat probata per effectum mutationis ſubſtantialis, jam ſecundùm ſe conſiderata, & hoc inſ-

pecto quòd causa multabilitatis sit compositio ex materia permanente, & forma quæ advenit, & expelli potest, fit per se nota ex intelligentia immediatorum terminorum. Pari igitur modo quoad primam omnium causam, cognoscitur primò ens necessarium ex dependentia, & contingentia rerum creatarum, deinde ex necessitate talis entis, infertur ipsum esse omnium contingentium causam. Primus Syllogismus sic se habet. Implicat dari contingentia, absque eo quòd detur ante illa ens necessarium, seu quod necessariò necessitate naturæ existat. Nam hoc sublato, si contingentia non existerent, ut supponi potest, cum id ipsorum naturæ non repugnet, essent tunc absolutè impossibilia ex defectu entis necessarii, à quo acciperent existentiam. Unde per se ad illorum possibilitatem prærequiritur ens necessarium. Atqui dantur entia contingentia, ut patet ex generationibus, & corruptionibus rerum alterabilium ergo datur ens quod necessariò naturæ subsistit. Facto isto Syllogismo inspicitur ipsa per se conclusa propositio: & advertitur esse de essentia illius entis necessarii, quod est Deus, ut existat, illosque terminos ita necessariò esse immediatissimè connexos, sicut sunt isti. Ens necessarium quod est Deus, essentialiter est. Hoc ita formato

neque actus compositionis expers, sed judicium fundatum in summa, & essentiali terminorum convenientia ac necessaria per se identitate. Quare negabitur visionem strictè sumptam circa Deum, per allatam ratiocinationem probari, & ex illa id tantùm sequi quod jam explicatum est, contendetur.

16. Cæterùm, etsi seclusa fide, possit non admitti possibilitas visionis propriè dictæ, secundùm rem tamen valet dicta ratiocinatio, etiam contra datam responsionem, quia & verum est, omne ens esse visibile visione intellectuali propriè dicta, ab omni intellectu qui habeat omne ens pro suo proprio formali objecto: & verum est etiam, non tantùm compositionem illam objectivam, quæ intervenit in supradictis judiciis, continere veram rationem entis ac proinde esse immediatè cognoscibilem ac judicabilem, modo jam dicto; sed etiam hoc singulare, & simplicissimum objectum, quod est Deus, sumptum antecedenter ad illam compositionem ex terminis immediatis, seu ex subjecto & prædicato, inter quæ nihil mediet, esse per se optimum ens, ac proinde summè visibile, visione propriè dicta: & si ad ejus visionem requiritur elevatio supernaturalis, illam esse possibilem. Et jam hoc totum adjuncta fide,

quæ rei certitudinem facit, etiam per se judicabile est: poteſtque conſtare non eſſe vitium, nec quidquam falſi in illo diſcurſu: quod ipſi aſſenſui fidei, facilitatem affert, ſublatâ nimirum, quæ ex apparentia, aut ſuſpicione impoſſibilitatis, oriri poſſet, difficultate.

SECTIO QUINTA.

An intellectus creatus poſſit videre Deum ſine lumine gloriæ.

1. Lumen gloriæ eſt habitus intellectum creatum elevans ad producendam Dei viſionem, ſicut habitus fidei ad actum fidei: itemque habitus ſpei, & charitatis, ad ſuos proprios ſupernaturales actus. Quo poſito, ad quæſtionem.

2. Reſpondeo affirmativè. Ita Major, Suares, & alii contra Scotum, Caïetanum, Ferrarienſem, *&c.* Probatur, quia Deus poteſt cum quavis cauſa creata efficere quidquid cum ipſa, & aliis, ſupplendo defectum illarum, proprio concurſu effectivo. Quia igitur lumen gloriæ non requiritur niſi ad agendum cum intellectu habente tantùm vim incompletam, & inchoatam ad viſionem Dei, nec exigentem concurſum ejus, Deus ſine tali principio poterit extrinſecè per ſeipſum

elevare intellectum ad producendam visionem. Major probatur, quia talis supplendi modus imperfectionem non dicit, sicut nec ipsum agere, aut concurrere cum causis secundis, & ad illum modum omnipotentia, quæ continet vim omnium causarum, eminentissimè sufficit. Sic Deus in peccatore, sine habitu charitatis, producit actum contritionis cum ipso homine carente tali habitu, qui datur tunc illi tantùm posteriùs ad actum sine ipso exercitum.

3. Objiciunt adversarii primò, damnatos esse à Concilio Viennensi Beguardos, eo quod dicerent non esse necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum.

4. Respondeo esse damnatos eo quòd dicerent posse naturaliter videri Deum, & quia negando necessitatem luminis gloriæ, hoc ipso simul omnem necessitatem aut principii, aut influxûs supernaturalis, excludebant.

5. Objiciunt secundò, non potest aliquis videre Deum nisi ipse efficiat visionem, quia visio est actus vitalis; & vivere in actu secundo est operari à seipso in seipso: non potest autem intellectus efficere visionem Dei sine illius principio activo, quod est lumen gloriæ.

6. Respondeo intellectum de se sine lumine gloriæ esse principium activum,

etsi incompletum visionis illius: & in hoc differe ab oculo corporeo qui ne quidem inchoativè habet vim ad cognoscendum aliud quam colorem & lucem corpoream. Addo illud principium esse in aliquo genere principale completum, nempe prout attingit in visione rationem intellectionis, & qualitatis spiritualis, unde idem dicendum est de ratione vitalitatis, quia hæc non superant vim ejus, suntque communia visioni Dei cum nostris naturalibus cognitionibus: nego autem quod repugnet actui vitali indigentia, & necessitas elevationis supernaturalis ad aliquam rationem quæ in actu superat vires potentiæ naturalis perse præcisè sumptæ, modò talis potentia habeat vim inchoatam, & incompletam ad illam ipsam rationem, quæ etiam exigat comproduci ab illa potentia divinitus elevata. Nisi enim id verum esset, absolutè omnes actiones in substantia supernaturales essent impossibiles, cum id in omnibus reperiatur hoc ipso quòd sunt supernaturales.

7. Cæterùm, etsi non sit absolutè necessarium lumen gloriæ ad visionem Dei, decuit tamen dari illud beatis, quia conveniens est, & magis connaturale ut res quæ agit habeat formam intrinsecam qua elevetur, quaque augeatur virtus ejus activa, & exigatur concursus Dei, quàm

ut ſolùm extrinſecè elevetur per adjunctionem cauſæ alterius à qua aſſumatur, cum nihil habeat talem aſſumptionem exigens. Et hæc eſt cauſa cur juſtis Deus infundat habitus permanentes fidei, ſpei, & charitatis. Unde actus qui fiunt ab illis, connaturaliùs fiunt, quàm qui à peccatoribus, aut hæreticis, quibus talia deſunt principia.

SECTIO SEXTA.

An ad viſionem Dei ſit neceſſaria ſpecies impreſſa, & an de facto detur in beatis.

1. RESpondeo ad utrumque negativè. eſt communis Theologorum doctrina.

Prima pars probatur, quia ſi eſt neceſſaria ſpecies ad viſionem Dei, vel ad coagendum cum intellectu, vel ad conſtituendam congruam objecti præſentiam. Neutrum dici poteſt. Ergo non eſt neceſſaria.

2. Non primum, quia ſpecies ex genere ſuo non ſunt effectivæ, ſiquidem illæ quæ ſecundùm omnes ſunt maximè neceſſariæ, ut potentia imperfectiſſima, quæ illis abſolutè indiget, operetur, nempe ſpecies objectorum ſenſibilium, quæ ab ipſis objectis ad ſenſum prove-

niunt, illæ, inquam, non concurrunt effectivè ad sensationem, quia si ita concurrerent, agerent ut virtus objecti à quo emissæ sunt, ac proinde objectum illud quod est res inanimata putà paries albus, esset una causa principalis effectiva sensationis, nempe visionis. Illud enim est causa principalis alicujus effectus, cui virtus aliqua est per se subordinata ad productionem ejus: quod hîc contingeret. Est autem supra vires & gradum rei inanimatæ, esse unam causam principalem actûs vitalis. Ac proinde species de se non requiritur ad agendum: sed ubi species necessariæ sunt, requiruntur ad reddendum objectum vel simpliciter, vel congruo modo præsens potentiæ cognoscitivæ. Deinde si species requireretur ad coagendum, Deus posset supplere defectum ejus, sicut defectum luminis gloriæ, & cujuscunque causæ efficientis, juxta dicta superiori sectione.

3. Secundum item dici non potest, nempe quòd sit necessaria species ad constituendam congruam objecti præsentiam, quia Deus, & necessariò est præsens per seipsum, & congruo modo præsens. Primum quidem, quia impossibile est Deum non esse ubique, secundum autem, quia quò principium particulare cognitionis est nobilius, tantò aptius est ad producen-

dam cognitionem rerum ſine ſpecie repræſentante ipſas, ut patet primò in Deo, cui quod verum eſt, hoc ipſo quòd verum eſt, etiam futurum, vel abſolutè, vel conditionatè, vel merè poſſibile, ſufficienter eſt propoſitum. Secundò in intellectu Angeli, qui, ut docent D. Thomas, Bonaventura, Scotus & Theologi communiter, intelligit ſeipſum ſine ſpecie ſui, eo quod ipſe ſit ſibi ſufficienter præſens hoc ipſo quòd eſt indiſtans à ſe. Unde etiam plurimi dicunt ipſum cognoſcere res ſibi præſentes localiter, abſque ſpecie, quam dicunt ipſi neceſſariam tantùm ad cognoſcenda diſtantia, & præterita. Jam autem in principio particulari effectivo viſionis beatificæ comprehenditur ipſe Deus. Igitur reſpectu talis principii, eſſentia Dei eſt ſatis & congruo modo præſens per ſeipſam.

4. Et hinc ſolvitur difficultas quæ occurrit ex eo quod anima noſtra non intelligit ſe ipſam, etſi ſibi ipſi præſentiſſimam, niſi per ſpeciem ſui; quod etiam verum eſt de cognitione quam habet de internis corporis partibus, quas non cognoſcit ex eo quòd ſint ipſi Phyſicè præſentes. Reſpondetur enim id oriri ex imperfectione, & limitatione animæ, quæ eſt determinata ad intelligendum tantùm ad præſentiam intentionalem objectorum,

quando ſcilicet ipſa eſt totum particulare principium intellectionis cum ſolo Dei concurſu generali. Ex quo magis patet, id quod facit neceſſitatem ſpecierum, eſſe imperfectionem principii particularis cognitionem producentis. Cum autem hîc Deus ingrediatur totalitatem principii particularis viſionem efficientis, neceſſitas illa, & indigentia hîc non repetietur.

SECTIO SEPTIMA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjicies ex Eſparza hic quæſt. 12. Lumen gloriæ eſt aliquid indiſtinctum à ſpecie impreſſa. Quare cum detur lumen gloriæ, negari non poteſt ſpecies impreſſa Dei. Antecedens probatur, quia intellectus non eſt juvabilis, neque elevabilis ad aliquid ſupernaturale, niſi per ſpecies ſupernaturales, eoquòd naturaliter in ſuis operationibus non juvetur niſi per ſpecies. Univerſaliter enim loquendo nulla cauſa, ſive efficiens, ſive materialis, eſt elevabilis divinitus præterquam ad effectus & formas ſpecialiter affines effectibus & formis ſibi connaturalibus, & per aliqua promotiva eorumdem intra proprium cujuſque genus, & perfectionem peculiarem. Quod autem intellectus naturaliter &

de se non juvetur nisi per species, probatur, quia cum sit tantùm assimilativus intentionaliter, non potest juvari nisi per comprincipium ex suo conceptu pariter assimilativum, cujusmodi est species impressa, quæ est similitudo intentionalis virtualis objecti cognoscendi.

2. Respondeo negando antecedens, ex quo sequeretur primò, habitum fidei non esse nisi speciem impressam veracitatis, & locutionis divinæ, quod dici non potest, primò, quia ut probatum est, species ex suo genere non sunt effectivæ, sed tantùm repræsentativæ. Habitus autem fidei est effectivus actuum fidei supernaturalium, & per hoc instrumentum Dei, & causa elevans intellectum ad producendas cognitiones in entitate supernaturales. Secundò quia si non datur alius habitus fidei ad credendum, nisi melior propositio objecti per speciem impressam, non dabitur alius habitus ad diligendum Deum supernaturaliter, nisi melior, & supernaturalis cognitio bonitatis diligendæ, quia ita se habet ad voluntatem cognitio intellectualis, seu species expressa objecti, sicut ad intellectum ipsa virtualis repræsentatio objecti, quæ fit per speciem impressam: si ergo in intellectu species expressa est id totum quo juvatur, similiter cognitio intellectûs prævia actui voluntatis, erit totum quo juva-

bitur voluntas. Quod eſt falſum, ex ipſo Eſparza, apud quem, quæſtione citata, dantur in voluntate creata habitus qui ſunt qualitates inhærentes, effectivæ, diſtinctæ à prærequiſitis cognitionibus. Et inprimis datur habitus charitatis ita diſtinctus. Ergo & abſolutè dantur alii habitus in intellectu quàm ſpecies impreſſæ rerum cognoſcendarum.

3 Jam ad probationem illius indiſtinctionis, nego intellectum non eſſe divinitus juvabilem ad actiones ſupernaturales, niſi per ſpecies, quia ſicut juvabilis eſt voluntas per aliquod principium quod in effectione ſuarum operationum ſupernaturalium, ſe habeat ut quod, non autem tantùm ut quo, ita per ejuſmodi principium juvabilis eſt intellectus. Ratio à priori eſt, quia in operationibus ſupernaturalibus, ſive intellectûs, ſive voluntatis, eſt aliqua ratio quæ incompletè tantùm attingibilis eſt ab intellectu aut voluntate, nempe ipſa ſupernaturalitas, aut modus qui per ſe eſt ſupernaturalis, & ſuperat vim omnem naturæ creabilis. Debet igitur dari talis rationis principium, quod habeat rationem potentiæ, & additum potentiæ conſtituat potentiam in actu primo completam. Species autem non eſt tale principium, cum ex antedictis, nullo modo ſit activa, ſed tantùm aliquid potentiam

proximè disponens ad operationem talem qualis in ipsa principii virtute continetur. Et similiter se habet cognitio respectu actuum voluntatis. Ergo præter species, & cognitionem quæ tantùm proponunt objecta, requiruntur habitus realiter ab illis distincti.

4. Ad illud axioma, nulla causa aliter est juvabilis *&c.* Ipso concesso, dico habitus esse causas affines potentiis, & effectibus earum supernaturalibus, & aliquid talium effectuum promotivum intra idem genus, nempe assimilationis intentionalis, cujus supernaturalitatem seu modum naturæ omni creabili inattingibilem, potentiâ continent.

5. Objicit præterea Esparza, si principio elevabili ab effectu connaturali ad effectum supernaturalem, tanta fiat proportionalis additio perfectionis ex parte comprincipii supernaturalis, ultra perfectionem principii connaturalis, quanta facienda est additio ex parte effectûs supernaturalis, ultra perfectionem effectûs connaturalis, eo ipso principium naturale reddetur adæquatè sufficiens ad effectum supernaturalem: & quidquid ulteriùs superadditur, erit superfluum, & consequenter impossibile ex natura rei. Concursus autem objectivus præstitus à Deo, vel per seipsum immediatè, vel per speciem impressam propriam ipsius

ſecundùm ſe, tantundum ſuperat exceſſu perfectionis concurſum objecti præſtitum à creaturis, vel per ſeipſas immediatè, vel per ſpecies proprias ipſarum, quanto exceſſu perfectionis viſio immediata Dei, cognitionem abſtractivam ejuſdem: quandoquidem in prioribus utriuſque comparationis extremis, provenit exceſſus, eodem proportionaliter modo, ab exceſſu Dei ſupra creaturas. Superflueret ergo lumen gloriæ, nec poſſet exiſtere ex natura rei, ſi vel exiſteret ſpecies impreſſa Dei diſtincta realiter ab ipſo lumine; vel Deus per ſe immediatè exhiberet concurſum objectivum in viſionem ſui. Non autem ſuperfluit lumen gloriæ, & datur de facto. Ergo eſt indiſtinctum realiter à ſpecie impreſſa propria Dei: nec Deus immediatè per ſeipſum concurrit objectivè ut quo, & ut quod, ad viſionem beatificam.

6. Reſpondeo diſtinguendo majorem, ſi tanta fiat additio ex parte comprincipii propriè effectivi, & ſe habentis ut quod, in illa effectione, concedo: ſi tanta fiat additio ex parte comprincipii tantùm propoſitivi, non autem effectivi, & licet eſſet effectivum, ſe habentis in illa ipſa effectione ut quo, idque non ex parte potentiæ intelligentis ſed ex parte objecti, itaut ſit id quo objectum confert ad viſionem, & nihil ultra, nego. Et dico ſpeciem impreſ-

sam non esse effectivam sed tantùm repræsentativam, seu propositivam objecti propter rationem jam allatam. Dico præterea illam se habere tantùm ut virtutem qua objectum quomodocumque confert ad intellectionem; siquidem objecto congruè per se præsente, fit intellectio sine specie impressa, ut cum Angelus intelligit seipsum, in quo casu nihil deest ex parte principii effectivi. Unde species de se non agit, nec principium effectiuvm per se complet, quasi addendo ei virtutem propriè activam, sed tantùm vel supplet defectum præsentiæ objecti: vel si objectum est præsens, & per eam intelligitur, facit novo modo præsens, & proponit illud modo de se sufficiente ad intellectionem ac visionem ejus, siquidem ipsam ejus præsentiam, proponit. Ergo ipsa non est totum, neque id quod per se est necessarium ad effectionem ut sic, operationis supernaturalis, quatenus supernaturalis est: sed ad hoc requiritur aliud principium supernaturale, ut connaturaliter fiat talis operatio, & Deus non sit tota causa particularis effectiva ipsius supernaturalitatis, seu rationis per se supernaturalis. Et tale principium non est nisi habitus dans ipsum posse formaliter, & non tantùm inchoativè respectu rationis per se supernaturalis, & per hoc habens aliquo modo ra-

tionem potentiæ : quod de habitibus Theologicis docent Theologi.

SECTIO OCTAVA.

An possit dari species impressa qua videatur Deus, ut in se est.

1. NEgant communiter Thomistæ, & multi alii. Affirmant Scotus, Bonaventura Aureolus, Molina Valentia, Suarez, *&c.*

2. Horum sententia probatur primò, quia talis species nullam implicantiam involuit, ut patebit ex solutione objectorum.

Secundò quia capacitas attingendi aliquid sine intermedia causa, quæ se habeat ut id quo illud attingatur, non tollit capacitatem attingendi illud idem per tale medium, quod ipsi potentiæ insit, & eam juvet ad illud attingendum, modò potentia de se talis medii sit capax. Sic in nostro intellectu, capacitas intelligendi ex ipsa immediata connexione terminorum; non adimit intellectui discursûs capaci potestatem cognoscendi illam per præmissas. Unde consequenter dicendum est, capacitatem videndi aliquid sine specie impressa, non adimere intellectui, qui de se talium specierum ad visionem objectorum, est capax, potestatem videndi illud ipsum per

ſpeciem quæ illud repræſentet eo modo quo unaquæque res per ſui ſpeciem propriam repræſentatur. Quare id quoque contingere poterit circa Deum qui non caret ea proprietate quæ aliis rebus ineſt, ut ſint productivæ ſpecierum repræſentantium ipſas prout in ſe ſunt. Hoc enim imperfectionem non dicit in rebus ipſis, ſed in ſubjecto talis paſſionis capaci, ſeu apto tales recipere ſpecies.

3. Neque dicas Dei repræſentationem, qualis fit per propriam ſpeciem objecti, ſuperare perfectionem poſſibilem reperiri in re creata, quia univerſaliter loquendo non eſt ſupra perfectionem poſſibilem reperiri in ſpecie impreſſa, repræſentare ut quo, id quod per ſpeciem expreſſam repræſentatur, ſiquidem iſta vitalis repræſentatio, faciens formaliter cognoſcentem intellectum, eſt in hoc genere repræſentationis ultimus finis, ac proinde optimum in quo in hoc genere ſiſtitur. Et propter hanc ulterioritatem perfectionis, cauſa principalis ſpeciei expreſſæ debet eſſe alia quàm ſpecies impreſſa, quæ etiam, ut oſtendi, non eſt effectiva. Quare eſt ipſa potentia intellectiva, & reſpectu intellectionis ſupernaturalis, etiam Deus, non tantùm ut cauſa prima, ſed ut cauſa particularis ipſius ſupernaturalitatis. Hinc nulla eſt contradictio in

hoc quòd species expressa sit perfectior quàm impressa, quæ est tantùm causa intermedia, se habens ad productionem illius ut virtus alterius principii, nempe objecti, de cujus ratione non est agere, sed ipsum præcisè objici, & reddi congruo modo præsens potentiæ assimilativæ.

4. Confirmatur primò, quia Angelus qui videt se sine specie sui per seipsum præcisè in ratione objecti, potest quoque videre se per speciem sui, siquidem potest sic ab alio Angelo videri. Et non potest ille alius Angelus ipsum distantem sine tali specie videre. Potest igitur ipsi Angelo viso dari ejusmodi species, qualis est in alio: quo posito, non est cur ipsa sit necessariò inutilis in intellectu ejus. Et potest Deus concurrere ad visionem aptam ex ipsa oriri.

5. Præterea etsi non indigeat Angelus specie ad videndum objectum sibi intimè præsens, putà alium Angelum, cur non poterit idem objectum præsens videre per illud idem per quod videt ipsum distantem, nempe per speciem. Quare quod potest videri sine specie, potest quoque per speciem videri ab intellectu capace speciei. Unde non est cur id circa Deum implicet. Et tantùm verum est Deum per speciem non videri nobilissimo quo potest videri

videri modo, siquidem ex genere suo cognitio quæ habetur sine specie, estque omni modo immediata, perfectior est eâ quæ fit per speciem.

6. Confirmatur secundò, quia qui videt intuitivè visionem quam de facto habet Beatus, in illa ipsa Deum cognoscit quidditativè. Quod si potest res aliqua creata, non ordinata de se ad hunc effectum, ut ex ipsa sequatur, ac procedat aliquo modo talis Dei cognitio, quæ continet maximam visionis perfectionem, nempe rationem notitiæ quidditativæ, cur non possit alia res de se ordinata ad hoc ut Deus per eam cognoscatur, cujusmodi est species impressa Dei, efficere ut omnino Deus videatur. Maximè cum id quod facit ut jam dicta visio visionis non sit visio objecti ipsius, non sit defectus potissimæ perfectionis, quæ est notitia quidditatis, sed perfectionis minùs ex genere suo excellentis, nempe defectus immediationis, quæ de se cadit in cognitiones non quidditativas, cujusmodi sunt cognitiones eorum quæ sensibus objiciuntur. Neque enim canis dum leporem videt, & sequitur, quidditatem ejus cognoscit, homini vel doctissimo ignotam.

SECTIO NONA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjiciunt Delugo, Arrubal & alii, implicat forma quæ essentialiter ordinetur ad dandum alicui effectum formalem quem jam habet illa res per suam essentiam. Sic quia homo est per seipsum animal rationale, non potest id habere per aliud à se. Atqui Deus est proximè intelligibilis per essentiam suam, ergo non potest reddi intelligibilis per speciem impressam.

2. Respondeo primò, Deum non esse intelligibilem per essentiam suam eo modo quo homo est animal rationale per suam essentiam, nempe itaut hoc sit de essentiali conceptu ejus, sed tantùm hoc sensu, quòd aptitudo ad ingenerandam objectivè notitiam sui, ejus essentiam necessariò consequatur, eo modo quo aptitudo quam habet Angelus ad hoc ut videatur per seipsum ab alio Angelo, dum ipsi intimè localiter præsens erit, sequitur essentiam ejus, imò sequitur totam ejus entitatem, seu omnia quæ ipsi insunt. Hæc autem aptitudo ad terminandam immediatam alterius Angeli visionem, non impedit ne ille ipse alter Angelus istum videre possit per speciem per quam de facto illum à se

certo intervallo ſpatii diſtantem videt. Nam ſphæra intuitionis unius Angeli ſe extendit extra locum ejus, & non ſine ſpecie videt ea omnia quibus non eſt intimè præſens. Quare videt quæ intra illam ſphęram diſtantia ſunt per ſpecies ipſorum.

3. Reſpondeo ſecundò Deum non eſſe eodem modo intelligibilem per ſeipſum, ſeu per ſuam eſſentiam phyſicam, atque entitatem, quo eſt intelligibilis per ſpeciem. Nam per ſeipſum principaliter, & infinitè, & omni modo immediatè eſt intelligibilis; per ſpeciem autem, inſtrumentaliter, finitè & cum aliquo immediationis defectu, quia aliquid inter potentiam & objectum mediat, ſe habens ut quo, ſeu ut id quo attingitur objectum. Item per ſe præcisè ita eſt intelligibilis, ut ſolo illo modo ſit intelligibilis ſibi: per ſpeciem autem, ſoli intellectui creato, propter limitationem quæ de ſe ineſt tali cognoſcendi modo. Non implicat autem unam rem habere per ſe ipſam aliquem effectum formalem uno modo, & per aliud habere illum eundem effectum ſed cum aliqua diſparitate, & alio modo. Sic Deus poteſt eſſe præſens, vel per ſolam ſuam immenſitatem, vel aliter, nempe per unionem Hypoſtaticam. Item facere miracula ſeu effectus inſolitos præter naturæ ordinem, aut etiam quemvis effectum

physicum, vel per seipsum solum, vel cum causa, aut à se assumpta, aut ad talem effectum de se ordinata. Et substantiæ creatæ sunt activæ tum per se, tum per accidentia sibi addita. Sic ignis potest in se producere calorem si ille aliunde imminuatur: & potest per suum calorem calefacere, itaut non à solo calore oriatur actio, sed etiam ab igne. Quod clarè apparet prope os furni, ubi plus producitur caloris per lineas ab igne rectas, quam à latere, quia per lineas rectas ignis cum calore, & per calorem ut per suam virtutem agit, ad latera autem calor per se, sine tali concursu & influxu ignis, ipsum quodam modo elevantis ad plus agendum. Quare ignis est activus duobus modis, & per se, & per calorem, cum quo dum agit, major est effectus, quàm si solus calor per se agat. Idque clarè pateret si Deus igne destructo, calorem qui est prope os furni, conservaret. Tunc enim non plus produceretur caloris versus unam partem, quàm versus aliam, quia æqualiter per omnem circunferentiam produceretur. Nulla igitur est implicantia, si idem objectum ad sui cognitionem movet, & per seipsum, & per speciem. Ratio est, quia sicut sunt multi effectus qui sunt indifferentes ad hoc ut sint vel ab hac, vel ab illa causa, etiam diversæ speciei, ita multi sunt indifferen-

tes ut sint vel ab hac per se, vel ab hac eadem per aliquam vicariam ipsius virtutem: præsertim si in illa diversitate se tenente ex parte principii, sit aliqua etiam diversitas, aut inæqualitas in effectu.

4. Instant supradicti auctores, pluribus exemplis in oppositum. Et præter illud jam allatum de animalitate, & rationalitate, quæ non possunt ab homine haberi aliter quàm per propriam ipsius essentiam, allegant plurima Dei attributa, quorum effectus formalis non potest aliter convenire Deo, quàm per propriam ipsius naturam. Nam non potest Deus esse sapiens, bonus, immensus, omnipotens per aliquam formam sibi extrinsecam. Ex his duo inferunt, nempe primò veritatem illius sui principii, quòd effectus formalis quem res habet per seipsam, non possit ab ea per aliud à se haberi. Secundò quòd similiter, & à pari Deus non possit esse intelligibilis nisi per seipsum, non autem per formam à se distinctam, & ipsi extrinsecam.

5. Respondeo negando utramque consequentiam. Et ad primam dico non rectè inferri principium universale ex aliquibus particularibus exemplis, quia res genericè sumpta potest multis modis determinari, & in quibusdam particularibus sub ipsa contentis, potest determinari ad unum

modum, in aliis autem habere indifferentiam ad hunc vel illum determinationis modum.

6. Ad secundam consequentiam, disparitatem assigno, quia rationes illæ animalitatis ac rationalitatis in homine, & sapientiæ, bonitatis, immensitatis, omnipotentiæ, & aliæ tales in Deo sunt prædicata vel essentialia, vel rei naturam sequentia, sine respectu ad extrinsecum, ad quod ens tale diversimodè se habere possit. Esse autem intelligibile proximè, & ultimatè, est prædicatum quod dicit respectum ad effectum extrinsecum, qui est indifferens ut à re intelligibili sit vel isto, vel illo modo, nempe vel ab illa præcisè sine intermedia virtute, vel ab ea per intermediam virtutem. Unde licet esse verum, seu intelligibile radicaliter, diversitatem in eadem re non admittat, tamen esse intelligibile proximè, & ultimatè, diversitatem, & multiplicitatem quoad modum admittit; & diversitas illa in hoc consistit, quòd res cognitionem sui causare possit, vel per seipsam præcisè, vel per supplementum sui, quod est species ejus vicaria in repræsentando: Et Deus quoad utrumque causandi modum liber est. Nam præsentia ejus non necessariò hunc effectum habet. Unde & videntibus seipsum potest in seipso unum manifestare, non aliud,

putà objectum unius decreti, in illo decreto, non autem objectum alterius decreti, ſicut nec illud aliud decretum. Itaque exercitium actuale intelligibilitatis divinæ diverſimodè determinabile eſt.

7. Objicies ſecundò cum Granado. diſput. 5. ſect. 4. ſi poſſibilis eſſet ſpecies Dei impreſſa, emanaret neceſſariò ab eſſentia ejus, ut eſt prior voluntate, quemadmodum neceſſariò dimanant ſpecies ab objectis creatis. Et verò eſſentia divina, ut prior voluntate, viſibilis eſt à Beatis. Ergo ei, quà tali, correſpondebit ſpecies. Inde autem tria ſequuntur abſurda. Primum, Deum fore cauſam neceſſariam in productione alicujus creaturæ. Secundum ſpeciem iſtam fore omnino infinitam, quia ſecluſa libertate, nihil erit unde limitetur activitas, & virtus eſſentiæ ad producendam repræſentationem ſui: maximè cum intellectus creatus per potentiam obedientialem ſit infinitè capax. Tertium talem ſpeciem emanaturam à Deo ſemper, & in omnem intellectum, eo modo quo ſol omnem hinc inde aërem neceſſariò illuminat.

8. Reſpondeo negando ſequelam, quia etiam in creatis, ſpecies intellectuales non producuntur ab objectis quorum ſunt ſpecies, ſed ab aliqua cauſa efficiente, quæ quoad hoc agit proportionatè ad ſubje-

ctum in quo recipiuntur, nisi ipsum tale subjectum sit illud ipsum agens. Ac primò quidem in Angelis species objectorum, quoad primam perceptionem eorum, infunduntur illis à Deo, vel dum Deus creat ipsos Angelos, vel dum adsunt objecta: species autem actuum quæ ad recordationem inserviunt, ab ipso Angelico intellectu produci docent communiter Theologi. In hominibus autem species intellectuales, præsupposita propositione objectorum per sensationes externas, & internas, producuntur ab intellectu agente, à quo & fiunt species ad recordationem, postquam intellectus patiens, seu possibilis, actus suos exercuit. Adeo porro verum est species intelligibiles non produci ab objectis, ut homo non habeat speciem sui cerebri per intimam præsentiam ejus. Unde si cognoscit se habere cerebrum, id habet ex visu cerebri in aliis capitibus conspecti, & à pari. Quare cum alia sit causa specierum intelligibilium, quàm objectum ut sic, quod solum habet in hac productione rationem causæ exemplaris, aut prototypi, Deus non erit causa speciei impressæ qua ipse repræsentetur, nisi ut agens efficienter ad extra, quod non fit ab eo sine libertate, & secundùm exigentiam, aut capacitatem, sive naturalem, sive supernaturalem, semper finitam,

tam, subjectorum creatorum. Unde corruunt omnes sequelæ, quæ ex necessaria emanatione talis speciei à Deo inferebantur.

9. Objicitur tertiò, species impressa ex sua ratione essentiali ordinatur ad supplendum defectum præsentiæ, aut proportionis objecti. Ergo si talis defectus est impossibilis quoad aliquod objectum, species illius impressa erit impossibilis. Atqui defectus ille est impossibilis quoad Deum, qui est ubique necessariò præsens, & per seipsum in ratione objecti est proportionatus, modò adsint omnia necessaria ex parte principii visionem efficientis, siquidem per se videtur sine specie à beatis per lumen gloriæ, quod est aliud quàm talis species, ex prædictis. Ergo ad Dei visionem species impressa dari non potest. Prima consequentia probatur, quia ubi defectus est impossibilis, est quoque impossibilis natura realis, quæ ordinetur ad supplendum defectum.

10. Respondeo speciem de se ordinari ad proponendum suo certo modo & repræsentandum, quantùm ipsa potest, objectum, sive illud sit aliter repræsentabile, & proximè aptum movere potentiam, sive non: neque enim repugnat pluribus modis idem diversimodè fieri, & potentiam ad idem sic cum diversitate

aliqua attingendum, multipliciter disponi, aut perfici. Et quidem si objectum est sublimius ipso intellectu, & supra sphæram intuitionis ejus nauturalis: tale objectum meliùs est per se visibile, quàm per ullam speciem modò potentia elevetur per concursum Dei nobiliorem ad illud sic attingendum. Et hoc modo, non tantùm Deus, sed etiam ea quæ sunt in entitate supernaturalia, ut gratia, meliùs videntur per seipsa, sine specie, quàm per speciem. Sed ad hoc necessarium est ut Deus nobiliori concursu, in ratione etiam causæ particularis, magis potentiam de se inferiorem elevet. Et minùs debitus est ille concursus quia non habet potentia id quod ex parte objecti superioris, & naturaliter ab ipsa inattingibilis, requiritur ad illum exigendum. Cum autem habetur species, minùs bene videtur objectum per imaginem præcisè sui, quàm per seipsum, maximè si ipsum est superioris ordinis ad omnia creabilia quibus repræsentari possit, ut Deus. Sed tunc magis esset debitus concursus, quia quò potentia magis est completa ad aliquem effectum, habetque omnia conferentia ad illum, eò magis exigit ut cum talibus principiis Deus concurrat. Hinc visio beatorum, quæ de facto producitur sine specie, hoc ipso fit modo magis

ſupernaturali, ut ſit ipſa perfectior. Quod ſi deeſt aliqua, quæ per majorem exigentiam concurſûs haberetur, connaturalitas, præſtat huic connaturalitati illa magis ſupernaturalis excellentia, quæ non eſt aliunde ſine ſua connaturalitate, in quantùm lumen gloriæ, quod eſt principium viſionis effectivum, exigit disjunctivè, ut vel addita ſpecie objecti vicariâ, vel ſine ſpecie, ad videndum excellentiùs per moventem de ſe in ratione objecti eſſentiam, Deus concurrat.

11. Objiciunt quartò, ſi daretur ſpecies Dei impreſſa, illa connaturaliter efficeret Dei viſionem, & non efficeret. Primum quidem, quia complet intellectum ad viſionem, eâque poſitâ nihil requiritur niſi qui ex parte Dei debetur, concurſus: Secundum autem, quia eſſentia divina comparatur ad illam virtutem, ut principale agens ad ſubſtitutum, quod ceſſat in præſentia proprii, & principalis agentis.

12. Reſpondeo negando conſequentiam, & dico ſpeciem cauſaturam ſimul cum eſſentia Dei viſionem, non effectivè, ſed proponendo, ac repræſentando objectum, quod licet per ſeipſum optimè repræſentetur, per eam quoque alio modo, non æquè nobili, ut dictum eſt, ſed non incompoſſibili, repræſentatur.

13. Quod ut ampliùs constet, adverte primò idem pluribus modis posse simul proponi, ut cum idem per seipsum, & in speculo simul videndum objicitur, vel eadem propositio per duo media, ambo sufficientia, probatur.

14. Adverte secundò, in tali casu posse dari unicum actum, in intellectu, quo res ita apprehendatur, ut in eo sint veluti duæ perceptiones, quarum una æquivalebit uni actui, qui rei uno tantùm modo propositæ corresponderet: altera alteri actui, quo eadem res alio modo proposita attingeretur. Idque hîc contingeret. Nam visio unica Dei causata tum immediatè ab essentia, tum ab ea mediante virtute ejus vicariâ aliquid habebit quo sit similis visioni quæ de facto est in beatis, & aliquid quo similis erit visioni quæ à sola specie procederet, essentia perinde se habente quoad causalitatem objectivam immediatam, ac si abesset.

15. Ad id autem quod dicitur de agente substituto. Respondeo cum Martinonio, disputatione 8. de Deo sect. 4. id verum tantùm esse in moralibus, in quibus hoc est constitutum, ut potestas substituti cesset in præsentia principalis & substituentis. In Physicis autem contrarium clarè apparet in calore, qui cum sit vir-

tus ignis, etiam agit cum illo per se quoque, ut dictum est, agente. Hîc autem speciatim dico, speciem Dei impressam, non esse substitutum ejus ex impotentia ipsius Dei ad movendum per se objectivè intellectum, sed ex possibilitate alterius minùs perfectæ, at verè tamen quidditativæ, & intùitivæ visionis, quæ modo etiam aliquatenus magis connaturali fiat, hoc ipso quòd non fit sine aliquo principio, præter id totum quod in alia intervenit, concursum Dei magis exigente. Quo posito, nihil vetat utriusque visionis perfectionem in unico actu reperiri, sicut possunt in eundem actum concurrere perfectio scientiæ, & perfectio opinionis.

16. Objicitur quintò, species impressa debet esse immaterialior, & elevatior objecto, quod apparet in speciebus intentionalibus rerum materialium. Atqui nihil potest esse immaterialius, aut elevatius Deo. Ergo non potest dari species ejus impressa. Consimile est argumentum quod alii sic proponunt. Accidens objectivum, seu se tenens primariò ex parte objecti, debet perficere & complere ipsum objectum, sicut accidens subjectivum, seu quod ordinatur ad perfectionem subjecti, perficit & complet ipsum subjectum. Et ratio universalis est,

quia accidens eſt eſſentialiter perfectio ejus cujus eſt accidens. Atqui ſpecies impreſſa eſt accidens objectivum rei quam repræſentat. Ergo ſpecies impreſſa eſſentiæ divinæ deberet illam perficere, & complere in ratione intelligibilis, ſive objecti: quod implicat, cum ipſa tum in omni genere perfectionis, tum etiam quo ad hoc ſit ſummè completa, nec relinquat locum ulteriori perfectioni.

17. Reſpondeo negando majorem immaterialitatem ſpeciei in communi, cum ſpecies ſpirituales poſſint eſſe multò imperfectiores objecto, putà ſpecies quam habet Angelus infimus de ſupremo. Illa enim ordinatur ad ſpeciem expreſſam productibilem ab ipſo infimo Angelo, ac proinde non habet perfectionem proportionatam perfectioni ſupremi Angeli. Quoad autem ſpecies intentionales rerum materialium, dico illas eſſe magis immateriales privativè, non autem poſitivè: quod eſt ipſas habere entitatem non ita ſolidam, ut ita loquar, ſicut habent aliæ res corporeæ, neque ita ſenſibilem ut quod cum vel nunquam ipſæ, vel tantùm ut receptæ in corpore reflectente, ut contingit in cubiculo clauſo, percipi à ſenſu poſſint, non autem habent entitatem magis immaterialem, quaſi in ipſis eſſet aliquid non corporeum, aut perfectius

corpore causante ipsas. Hoc enim implicat, cum non possit esse plus perfectionis in effectu, quàm fuit in causa.

18. Ad id quod dicitur de accidente objectivo, nego illud esse perfectivum omnis omnino objecti, si perfectivum strictè sumatur pro eo quod adiicit aliquam perfectionem rei. Non enim est perfectivum objecti infiniti in quo ipsum cum infinita eminentia continetur. Quare est tantùm perfectivum objecti finiti, ac per hæc perfectibilis, cujusmodi est omne objectum creatum. Est autem, universaliter loquendo, virtus objecti, quæ ipsa sit bona, & illi adjuncta faciat majus bonum extensivè saltem, non autem intensivè, ubi objectum est multò perfectius, quàm potentia speciei receptiva. Et huc spectant ea quibus ostenditur unionem hypostaticam verbo additam, nullo modo ipsum perficere, sed tantùm cum illo constituere effectum formalem bonum, & perfectum, etiam infinitè, nempe compositum Theandricum, non autem aliquid melius, aut perfectius nisi quantitativè & numeraliter.

quam affert. S. Thomas, quia immaterialitas eſt radix cognitionis, & ſecundùm modum immaterialitatis eſt modus cognitionis. Quare cum Deus ſit in ſummo immaterialitatis, eſt quoque neceſſariò in ſummo cognitionis.

5. Tertiò probatur ab effectibus, in quibus ſumma elucet ratio, ita ut ex iis noſtra ratio inſtruatur, Non enim poteſt eſſe perfectiſſimus, & univerſaliſſimus ordo in rebus diſſimilimis, & maximè oppoſitis, quin hoc proveniat ab agente per intellectum. Unde, quia in rebus naturalibus, & cognitionis expertibus, eſt perfectiſſimus ordo, iſque talis ut mutato unius ſitu, putà ſolis, vel cohibito motu, non poſſit haberi finis naturæ, qui eſt hominum, quoad ſpeciem, ſubſiſtentia, & conſervatio, neceſſe eſt agens per intellectum eſſe prius agente per naturam, & illud agens eſſe primum omnium agens, ſive Deum.

6. Quæres an ſit in Deo intellectus per modum potentiæ, & ſcientia per modum actûs, cum diſtinctione actionis ratiocinatæ inter illa.

Reſpondeo eſſe per modum potentiæ logicæ, ſeu aptæ concipi abſtrahendo à perfectione actûs: & ſimili modo eſſe ipſum actum, ut aliquid poſteriùs conceptibile, & virtualiter promanans ab illa

potentia. Probatur, quia id datur in Deo cujus ratio propria, & nomen manet, seclusis omnibus imperfectionibus, cum quibus de facto in aliquibus entibus reperitur. Et hæc est regula quam tradit Augustinus, libro primo ad Simplicianum. quæst. 2. circa medium: quam etiam variis exemplis declarat, & illustrat, ut cum dicit, *De ira hominis detraho turbulentum motum, ut maneat vindictæ vigor, atque ita utcumque assurgo in notitiam illius quæ appellatur ira Dei.* Atqui in potentia illa logica, & actu logicè promanente à tali potentia, stat ratio potentiæ, seu virtutis conceptibilis præcisivè ab actu, & cum infinito perfectionis excessu correspondentis, atque æquivalentis potentiis physicis: item ratio actûs, seu perfectionis posteriùs conceptibilis, & correspondentis cum infinita eminentia, actibus distinctis potentiarum creatarum. Ergo.

7. Dices ipsam rationem potentiæ universaliter involuere imperfectionem, ac proinde in Deo implicare.

8. Respondeo negando antecedens, quia hoc tantùm verum est de potentia physica, quæ potest carere actu, & ab ipso distinguitur realiter, non autem de ea quæ nec potest carere actu, nec distingui ab illo, sed tantùm præscindi.

Ratio eſt, quia illud de ſe non dicit imperfectionem, cujus contradictorium maximam imperfectionem neceſſariò includit. Atqui contradictorium potentiæ, ſeu principii intellectivi illo modo ſumpti, maximam dicit imperfectionem, nempe non poſſe intelligere: unde ſequitur non poſſe velle. Ergo falſum eſt potentiam illo modo ſumptam, ſeu principium intellectivum, ſumptum præciſcivè ab intellectione, ſine excluſione ejus, dicere imperfectionem.

SECTIO SECUNDA.

Quodnam ſit objectum formale Scientiæ Divinæ.

1. ADverte primò, objectum formale poſſe ſumi duobus modis. Primò ita ut cauſalitatem aliquam ac dependentiam importet in notitiam ſui, & potentiam juvet, ſaltem mediatè per ſpeciem ſui ad illam notitiam. Multi etiam ab eo ſpecificationem actûs, & determinationem, quaſi à vera cauſa petunt. Secundò ita ſumitur, ut ab iſtis omnibus imperfectionibus, quæ in ſciente ac ſcientia connotantur, abſtrahat, ſolùmque dicat id quod per ſe, independenter ab omni alio, in quo repræſentetur, intelligibile

eſt, & ſic intelligitur, non autem tantùm ut repreſentatum in alio, vel conſequenter ad illud.

2. Adverte ſecundò, terminum cognitionis poſſe etiam dupliciter accipi. Primò ita ut ſit id quod cognoſcitur tantùm in alio, vel conſequenter ad aliud, & ſic dicitur objectum terminativum contradiſtinctè à formali per ſe intelligibili. Secundò ita ut ſit id quod quomodocumque cognitionem terminat, abſtrahendo ab hoc quòd vel per ſe, vel tantùm in alio, aut conſequenter ad aliud, cognoſcatur.

3. His poſitis, quæritur quodnam ſit objectum formale ſcientiæ Dei ſecundo modo, cum primus modus locum in Ente ſummè perfecto habere non poſſit. Itemque quomodo alia ab objecto illo, eamdem ſcientiam terminent. Et circa hoc tres ſunt potiſſimùm ſententiæ.

4. Prima aſſerit ſolam Dei eſſentiam prout abſtrahit ab attributis, & perſonalitatibus divinis, eſſe tale objectum, itàque attributa & perſonalitates in ipſa, ut eminenter continente, ac repræſentante, videri. Ita recentiores aliqui apud Ruis, diſp. 5. de ſcientia Dei. Sect. 8. num. 1. Et citant illi pro ſe antiquos ſententiæ jam ſecundo loco referendæ auctores, aſſerentes Deum in eſſentia ſua omnia videre: quod illi de eſſentia non ita præciſivè ſumpta intelligunt.

5. Secunda ergo ſententia docet totam Dei entitatem eſſe objectum formale adæquatum ſcientiæ Dei, ita ut cum dicitur, Deum in eſſentia ſua videre omnia, ſenſus ſit, in perfectionibus abſolutis Dei omnia videri, ita tamen ut per ſe etiam videantur quæcumque Deo inſunt, ut perſonalitates. Et ab objecto formali per ſe terminativo ſcientiæ Dei ſola excludantur creata Deo extrinſeca. Ita S. Thomas. Durandus, Bannes, Molina, Ruis, Suares, *&c.*

6. Tertia ſententia docet objectum formale primarium ſcientiæ divinæ, eſſe omnia Deo intrinſeca, ſed creaturas quoque eſſe objectum formale alicujus cognitionis quam Deus habet de ipſis, ſi illa ſumatur præciſivè ab omni alia cognitione Dei: etiamque ab ea quâ Deus videt illas creaturas in ſe ipſo. Ita Vaſquez, Granadus, Arriaga, & alii. Conformiter ad hanc tertiam ſententiam.

7. Dico, objectum formale adæquatum ſcientiæ divinæ eſt omne verum: formale primarium eſt eſſentia Dei, & omnia ipſi intrinſeca: formale minùs principale, non quidem ſcientiæ Dei ſine addito, ſed ſcientiæ alicujus quam Deus habet de creatis, ipſa creata, ſive poſſibilia, ſive futura, ſive exiſtentia, ſive præterita.

8. Prima pars probatur, quia illud omne

ingreditur objectum formale intellectus summè perfecti, quod seipso immediatè est cognoscibile sine imperfectione. At tale est omne verum, hoc ipso quòd verum est. Et imperfectio est in intelectu, si illud hoc ipso non cognoscat: & licet per aliquid prius cognoscat, etiam imperfectio est, si illud in se quoque immediatè, & præciso quovis alio, non videat Ergo.

9. Confirmatur quia alioquin objectum formale potentiæ finitæ, nempe intellectus creati, latiùs pateret objecto formali potentiæ infinitæ, nempe intellectus divini. Illud enim esset omne verum: hoc primum quidem, sed non omne verum.

10. Confirmatur secundò, quia alioquin aliquid esset verum, & nondum esset cognoscibile à Deo, nempe illud quod suam determinationem accipit, non à Deo, sed à libertate creata, idque jam in statu conditionato, non absolutè, sed conditionatè. Hæc enim veritas, verbi gratiâ, Antichristus, si ponatur in talibus circumstantiis, peccabit, seu se determinabit ad peccatum, non est cognoscibilis in illo Dei prædicato antecedente ipsam: quia nullum est Dei prædicatum ipsam antecedens, quod necessariam habeat connexionem cum illa. Itaque aliquid jam verum erit, & nondum à Deo cognoscibile. Quod ne admittatur,

dicendum est: scientiam Dei mediam necessariò habere pro objecto suo formali illam conditionatè futuram determinationem.

11. Quod si dicas veritatem illam esse intelligibilem in essentia Dei, seu in potentia Dei determinata per illam determinationem creaturæ: respondeo determinationem omnipotentiæ potiùs quàm essentiæ Dei ad respectum in quo illa sit cognoscibilis, esse ratione nostra posteriorem illa ipsa determinatione, prout se tenet ex parte creaturæ. Nam quia illa se determinat, Determinatur quoque omnipotentia Dei ad concurrendum cum ea, in quo est prioritas à quo, sive originis. Jam ergo in illo priori, determinatio creaturæ debet esse cognoscibilis à Deo, cum in illo instanti habeat suam veritatem, ratione cujus potest terminare actum intellectus creati, & esse objectum formale ejus: quod continget, si quis temere judicet, fore illam determinationem in tali hypothesi, quæ judicii temeritas non impediet veritatem ejus. Est autem absurdum aliquam veritatem sumptam in aliquo priori, esse cognoscibilem à creatura, & in illo priori non esse cognoscibilem à Deo, ita ut scientia Dei sit quidem prior æternitate, sed posterior quoad objectum formale, quia ipsa habebit pro objecto formali aliquid certo modo

posterius illa veritate, nempe habitudinem omnipotentiæ ad illum effectum conditionatè futurum: cognitio autem creata habet pro objecto formali illum ipsum effectum prout à causa creata determinatè futurum si ipsa in talibus cicunstantiis ponatur: quod in hac re est, primum, etsi non independenter à Deo, potentiam quidem dante, & offerente concursum, sed ad utrumlibet ex oppositis, & relinquente indifferentiam causæ sibi subordinatæ, id est non potenti sine ipso agere.

12. Secunda pars probatur, quia illud est objectum formale primarium, quod & per se cognoscibile est, & infinitè est nobilius. Talis autem est essentia Dei, & omnia Deo intrinseca, si cum creatis conferantur. Ergo.

13. Tertia pars probatur ex hac ipsa inferioritate, & infinita distantia rerum creatarum à Deo, quæ etiam à Deo aliter quàm in se ipsis, perfectissimè cognoscuntur, nempe in ipso Deo, & quidem quoad possibilitatem in omnipotentia, quoad futuritionem absolutam, in decretis: quoad conditionatam, in omnipotentia conditionatè determinanda, quæ licet, non sit prima de illa conditionata futuritione, est tamen summè perfecta cognitio. Quare infinitè in ratione objecti præstat Deus omnibus ipsi extrinsecis.

14.

14. Adde quòd infinita excellentia cognitionis Divinæ habetur, aut arguitur ex objecto ejus increato, per ipsam comprehenso, non autem ex creato: quod proinde, nequidem secundùm nos, sive arguititivè, specificat scientiam Dei, quatenus est infinitè perfecta cognitio: specificat autem tantùm secundùm quid, secundùm nos, in quantùm distinguit eam ab alia cognitione, quæ vel de alio objecto, vel aliter habetur.

SECTIO TERTIA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjicies primò, illud solum est objectum formale scientiæ Dei, quod est primum cognoscibile, in quo omnia alia cognoscibilia sunt at talis est essentia, etiam ut anterior attributis, & personalitatibus. Ergo. Minor probatur, quia essentia continet omnia eminenter, & est primus eorum fons, unde ut ipsa comprehendatur, debent illa omnia in ipsa comprehendi, tanquam in principio ipsa connotante, & sic perfectissimè repræsentante: nam essentia est exemplar per illa imitabile, ac proinde ipsa repræsentat terminos illius imitabilitatis.

2. Respondeo ad objectum formale

adæquatum, non ſatis eſſe ſi ſit aliquid quod per ſe recognoſcatur, & per quod alia cognoſcantur, ſed requiri ut nihil per ſe cognoſcatur niſi in illo, aut conſequenter ad illud. Hinc ſi per eundem actum videretur in Deo res creata, & etiam ipſa in ſe perinde, ac ſi non videretur in Deo, Deus non erit objectum formale totale talis viſionis, ſed tantùm primarium, & magis ſpectabile. Item ſiquid in medio ſcientifico, & in medio probabili cognoſcatur, medium ſcientificum non erit totale objectum formale ſed tantùm principale. Jam autem in eſſentia Dei, ut præſcindente ab attributis, non ſic videntur omnia ut in ea ſola videantur. Nam etiam per ſe cognoſcuntur, & attributa, & perſonalitates, & quidquid Deo intrinſecum eſt, & creaturæ, & quidquid habet rationem veri, ut ſupra dictum eſt.

3. Reſpondeo præterea continentiam eminentialem ex qua Deus poteſt producere ſingula, itemque participabilitatem eſſentiæ per modum cauſæ exemplaris, & prototypi, eſſe Dei perfectiones attributales. Unde cum dicitur Deum in eſſentia ſua omnia videre propter illam continentiam, & participabilitatem, non poteſt ſumi eſſentia ut præſcindens ab attributis ſic enim dicit tantùm ſpiritum à ſe, & nihil ultra, & quicumque adjicietur conceptus obje-

ctivus, erit inde fluens, ac proinde attributalis.

4. Objicies secundò, objectum formale scientiæ Dei debet esse aliquid commune tribus personis. Ergo non includit personalitates.

5. Respondeo distinguendo antecedens, commune in ratione objecti per se attingibilis ab illis, concedo. Commune in modo habendi illud quod est tale objectum, nego id verum esse de objecto formali totali. Nam etiam personalitates quæ non sunt aliquid commune, ingrediuntur tale objectum. Et ipsa etiam creata, ut ostensum est, sunt objectum minùs principale alicujus Dei scientiæ, circa quod notandum est, non esse necesse ut objectum formale cognitionis sit intrinsecum cognoscenti, sed satis esse si illud sit de se repræsentabile, & in cognoscente sit facultas ad illud sibi vitaliter exprimendum. Sic Angelus penetratus ab alio, & locus ipse in quo est, omniaque in eo inclusa, sunt ipsi objectum formale per se ipsa, etiam sine specie sui, quæ sit Angelo cognoscenti intrinseca, quia per se sufficienter sunt applicata, & cognoscibilia, unde Deus non dat eorum speciem ad hoc ut cognoscantur.

6. Objicies tertiò, objectum formale scientiæ Dei debet ipsam scientiam ante-

cedere, ergo illud debet esse essentia, ut est prior attributis.

7. Respondeo distinguendo antecedens, objectum illud secundùm omnia quæ includit, & secundùm omnes rationes formales, debet antecedere totam Dei scientiam, nego: debet ita antecedere, ut cujusvis cognitionis virtualiter distinctæ ab alia, objectum sit prius illa sic sumpta cognitione, concedo. Sic essentia est prior cognitione ipsius essentiæ: & cognitio illa essentiæ est prior cognitione illius cognitionis: & quævis alia perfectio est prior cognitione ad ipsam terminata, ipsiusque repræsentativa.

8. Objicies quartò, res creatæ sunt aliquid insufficiens ut respectu scientiæ divinæ habeant rationem objecti formalis: quod probatur primò ex Patribus inter quos S. Dionysius de divinis nominibus, cap. 7. ita habet. *Non igitur propriam sui notitiam Deus habet, aliam autem qua communiter ac generaliter ea quæ sunt omnia comprehendit. Ipsa enim se ipsam omnium causa noscens, nullo prorsus modo ea quæ à se perfecta sunt, & quorum causa est; ignorabit.* Sic ergo Deus ea quæ sunt noscit, non rerum notitiâ, sed sui. Et Augustinus libro 5. de Genesi ad literam cap. 15. verba illa Joannis. Primò, *Quod factum est in ipso vita erat*, sic explicat, *in*

qua vita vidit omnia quando fecit & ſicut vidit ita ea fecit non præter ſe ipſum videns, ſed in ſe ipſo. Probatur ſecundò, quia cum cognitio ſpecificetur ex objecto formali, ſi Deus cognoſceret creata in ſeipſis, cognitio illa eſſet imperfecta. Deus autem non cognoſcit niſi perfectiſſimè.

9. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, ſi per objectum formale intelligatur objectum propriè motivum, aut ſpecificativum ſimpliciter, etiam ſecundùm nos, id eſt per ſe notificativum excellentiæ quæ cognitioni ineſt, concedo. Si nec propriè motivum, ut movent ea quæ producunt ſpeciem ſui, neque ſpecificativum ſimpliciter, etiam arguitivè, & ſecundùm nos, ſed tantùm ſecundùm quid, in quantùm unam Dei cognitionem per ſe diſtinguit ab alia, cum tamen ex ipſo non poſſit argui excellentia illius divinæ cognitionis, quæ tota habetur, & infertur ex principio ipſo intellectivo. Nego. Et dico cum tota ſpecificatio actuum ab objectis non ſit niſi notificatio ipſorum actuum per objecta, ob ſimilitudinem intentionalem, & reſpectum qui inter illa intercedit, aliqua eſſe objecta, quæ parum, etiam iſto modo, notificant actus, quia non important per ſe excellentiam eorum, ſed tantùm diſtinctionem ab aliis actibus qui ſunt circa alia objecta. Sic cognitio quam Angelus ha-

bet de lapide per ipsam cognoscibilitatem lapidis, parum specificatur ab illo objecto, & ne quidem distinguitur ab humana cognitione de eodem lapide, sed tantùm ab aliis cognitionibus quæ alia objecta repræsentant. Contrà autem in visione quam habet Angelus de alio Angelo per se viso, objectum illud magis declarat excellentiam talis cognitionis, quia visio Angeli, qua ipse per se attingitur, non potest esse nisi valde excellens, maximè si sit proportionata cognoscibilitati ejus, cujusmodi est in Angelo non inferiore. Sic ergo cognitio quidem Dei, quam habet de seipso, potest, dici specificari secundùm nos ab ipso in ratione objecti, in quantùm constat & evidens est ad tale objectum comprehendendum, quomodo illud necessariò Deus comprehendit, necessariam esse infinitam perfectionem in cognitione. At verò cognitio quam Deus habet de re creata, non sic specificatur, quia objectum illud non notificat de se excellentiam cognitionis divinæ, quæ tantùm habetur, & infertur ex perfectione principii intellectivi: sed tantùm notificat distinctionem formalem illius cognitionis divinæ de tali re creata, ab alia Dei cognitione de alia re, & hic tantùm secundùm quid specificat infra ipsum commune spe-

cificandi genus; quod nullam imperfectionem in cognitione Dei, aliunde suam habente infinitam perfectionem importat.

10. Ad autoritatem Patrum, respondeo ipsos hoc tantùm velle; Deum cognoscere omnia in se ipso, & non indigere existentia actuali rerum ut cognoscat ipsas. Itemque cognitionem quam habet de illis adæquatè sumptam, non esse ita distinctam à cognitione quam habet de se ipso, ut in ipsa non comprehendatur, quia verè in comprehensione Dei includitur cognitio creaturarum excellentissima quo ad modum, qua nimirum videntur ut termini cum Deo connexi, & in ipso fundati, ac procedentes ab ipso, & ad ipsum ordinati, cum quo stat quod conjunctim, non autem divisim, termini illi, etiam videantur directè in seipsis. Idque sic sumptum à Sanctis Patribus non negatur, quamvis hoc ab illis non attendatur.

11. Ad rationem solutio est in distinctione antecedentis.

Instabis. Satis est ad perfectionem divinæ cognitionis, si res creatæ sint objecta ejus merè terminativa & materialia. Et per hoc adhuc cognitio de una re distinguetur formaliter à cognitione quæ est de alia re, quia una dicet extentionem divinæ comprehensionis ad unum objectum mate-

riale; alia extentionem ejusdem ad aliud.

12. Respondeo distinguendo antecedens, satis ad perfectionem aliquam, eamque maximam, concedo: satis ad omnimodam, nego. Quia creaturæ etiam in se sunt intelligibiles sine imperfectione intelligentis, & imperfectio esset illas non sic attingere. Quod si ratio objecti terminativi sumatur abstractiùs, & non excludat immediatam repræsentabilitatem sui per cognitionem, sed tantùm vim motivam intellectûs, & vim specificandi simpliciter & absolutè, secundùm nos cognitionem sui, concedo creaturas esse objecta terminativa cognitionis divinæ, & tantùm terminativa, hoc sensu quòd non sint motiva, nec specificativa simpliciter? cum quo stat quod per se immediatè repræsententur ab illa cognitione.

13. Ad id quod additur de futura sufficienti distinctione cognitionis quam Deus habet de una re, & cognitionis, quam habet de alia, per varias extentiones comprehensionis divinæ: Respondeo repræsentationem creaturarum per se ipsas, non poni ad habendam quomodolibet distinctionem cognitionis divinæ circa ipsas, quia jam dicto modo aliqua distinctio talis cognitionis haberetur: sed poni, quia talis cognitio directa per se est perfectio simpliciter simplex, quæ debet tribui Deo. Dico autem

hac

hac posita repræsentatione directa, distinctionem cognitionis quâ attingitur unum objectum, ab alia quâ attingitur aliud, bene peti ex illis objectis, licet non petatur simpliciter & adæquatè ab illis specificatio cognitionis divinæ, etiam directæ circa illa ipsa, in quantùm talia objecta non notificant per se excellentiam illius cognitionis: unde meliùs sunt distinctiva, quam specificativa, & esse distinctiva convenit illis simpliciter, esse autem specificativa tantùm secundùm quid.

14. Instabis præterea si datur in Deo cognitio immediatè terminata ad rem creatam, illa non erit Theologica ex objecto. Ergo erit imperfecta.

15. Respondeo cum Arriaga, & aliis non fore imperfectam positivè, sed per præcisionem, sine exclusione, in quo nulla est implicantia, quia ut aliquid locum habeat in Deo, non est necesse neque ut omnem, neque ut maximam ex genere suo, & formaliter perfectionem includat: alioqui non esset in Deo vita ut sic, quæ ex genere suo non tantam dicit perfectionem, quantam spiritus, & sapientia: sed satis est si dicat perfectionem non conjunctam cum ulla positiva imperfectione: quo modo erit perfectio simpliciter simplex, & hoc totum dictæ cognitioni convenit.

SECTIO QUARTA.

An Deus cognoſcat futura contingentia.

1. Circa ſcientiam Dei difficultas eſt, quomodo illa ſe extendat ad ea quæ in nullo ſui principio futuritionis ſuæ determinationem habent, cujuſmodi ſunt ea quæ pendent à libertate creata; hæc enim, poſitis omnibus tum ex parte Dei, tum ex parte cauſæ creatæ, ad ipſa prærequiſitis, & antecedenter ſe habentibus, poſſunt non eſſe, & nondum ipſa in ſe exiſtunt. Itaque non facilè apparet in quo fundari poſſit judicium de futura eorum determinatione.

2. Dico tamen cum omnibus Theologis, Deum illa cognoſcere. Et quo-ad modum illa cognoſcendi, dico cum quamplurimis, illa cognoſci in ſe ipſis.

3. Prima pars probatur, primò ex ſcripturæ teſtimoniis. Pſalmo 138. Intellexiſti cognitiones meas de longè. Et omnes vias meas prævidiſti. Danielis 13. Noſti omnia antequam fiant, *&c.*

4. Probatur ſecundò ex prædictionibus futurorum contingentium, quæ habentur in ſcriptura, ut cum Deus revelavit Abrahamitarum deſcenſum in Ægyptum, & reverſionem poſt quingentos annos: Pharao.

nis indurationem, & vexationem Judæorum ab Ægyptiis : quæ omnia à plurimorum libertate pendebant. Item Judæ proditionem, & Petri negationem , & ſimilia , ob quæ omnia rectè Tertullianus libro ſecundò contra Marcionem cap. 5. ait, præſcientia Dei tantos habet teſtes , quantos fecit prophetas.

5. Probatur tertiò ratione, quia evidens eſt naturaliter intellectum infinitè perfectum , qualis eſt ſolus divinus , per ſe neceſſariò ſcire omne quod eſt ſcibile. Et tale eſt omne quod eſt verum , modò nihil deſit ex parte potentiæ : unde reſpectu potentiæ infinitè perfectæ omne verum eſt immediatè ſe ipſo ſcibile , & oppoſitum, argueret defectum in potentia. Jam autem una ex duabus propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti per ſe diſtinctè , & determinatè ſumpta eſt vera. Ergo.

6. Minor probatur primò quia ſi una non eſt determinatè vera , ambæ erunt falſæ: non poſſunt autem ambæ eſſe falſæ; Ergo una ex illis eſt determinatè vera. Major probatur , quia ſi una non eſt determinatè vera , id inde proveniet quòd res contingens ante poſitionem ſui, neque ſit futura , neque non futura. Hoc autem poſito utraque illarum propoſitionum contradictoriarum erit falſa, quia illa pro-

positio est falsa quæ dicit rem futuram, quæ non est futura, aut quæ negat rem futuram, de qua non est verum quod non sit futura: atqui posito quod res contingens, antequam sit, neque futura sit, neque non futura, ita se habebunt illæ propositiones, quia una affirmabit futuritionem de re, quæ non erit futura: & altera negabit futuritionem de re de qua non erit verum eam non esse futuram. Ergo positâ illâ doctrinâ, utraque ex illis contradicentibus erit falsa. Jam autem quòd duæ contradictoriæ etiam de futuro contingenti, non possint ambæ esse falsæ, probatur. Primò, quia posito quòd una sit falsa, si altera quoque sit falsa, ipsa non maximè illi opponetur, quia falso aliquid potest magis esse oppositum, quàm falsum: siquidem verum de eodem objecto magis est illi oppositum. Quod si una alteri non maximè opponitur, non erunt contradictoriæ, quia oppositio contradictoria est maxima: Itaque ad eam requiritur ut non possit esse in utraque contradicente falsitas.

7. Confirmatur, quia oppositio contradictoria in enuntiationibus, per hoc differt ab oppositione contraria, quòd contingat oppositas contrariè ambas esse falsas, ut sunt istæ duæ. Omnis homo est justus, nullus homo est justus: cum con-

tradictoriè oppositarum una semper in quacumque materia sit vera, & altera falsa: ut si dicatur, omnis homo est justus, aliquis homo non est justus. Petrus est justus, Petrus non est justus. Quare non potest in utraque admitti falsitas.

8. Probatur hoc ipsum secundò, quia si semel ambæ sint falsæ, non modò de facto aberit ab utraque contradicente veritas, sed nec fieri poterit ut ex illis altera sit vera. Nam si una ex illis nunc non veris, potest aliquando esse vera, tunc incipiet esse vera, quando causa, putà Petrus, actu se determinabit. At tunc non erit vera, quia propositio quæ enuntiat objectum futurum, non est vera quando actu est objectum, sicut quando res est præsens, non est vera propositio quæ dicit illam præteritam, quia non est conformis objecto. Quoniam igitur ne quidem per prædictam determinationem poterit reddi vera, numquam absolutè poterit esse vera.

9. Neque dicas propositionem istam, Messias veniet, esse veram, etsi venerit Messias, quia cum est vera, accipitur ut olim dicta, & scripta à Prophetis, ita ut sensus sit illam prædictionem antea fuisse veram, quod quærimus. Si autem acciperetur ut pertinens ad tempus præsens, esset falsa. Et sic illam credentes Judæi

falluntur, quia propositio quæ enuntiat rem futuram, si accipiatur ut pertinens ad tempus præsens, importat rem illam non esse adhuc. Unde non potest esse vera nisi ante existentiam rei, aut considerata ut ante illam existentiam facta. Non potest verò fieri, ut cum vera non fuerit antea, jam incipiat esse vera. Quis autem non videt, rationi id repugnare, quòd duarum contradictoriarum, non modò neutra sit aut fuerit vera, sed quòd neutra unquam possit esse vera.

10. Objectiones quæ contra hoc fiunt, jam à me solutas vide in selectis quæstionibus Metaphysicis.

SECTIO QUINTA.

An Deus cognoscat contingentia conditionata.

1. ADverte primò ex Boëthio, propositionem in communi, rectè dividi in Categoricam, & hypotheticam: Categorica est quæ ab Aristotele una dicitur, & simpliciter seu absolutè aliquid affirmat. Hypothetica, quam subdividit in conjunctivam, disjunctivam, & conditionalem, ita ut sit genus ad istas, & quæ ita est una conjunctione plurium, ut vel totius veritas à singularium simul veritate dependeat, ut in conjunctivis; vel

veritas unius à veritate alterius, ut in conditionalibus; vel etiam unius veritas à falsitate alterius, ut in disjunctivis. Nam in conjunctivis asseritur veritas totius, ad quod non sufficit ut vera sit una, sed totum est falsum, si una sit falsa, ut, Crœsus & dives est, & pauper. In disjunctivis asseritur veritas unius, licet indeterminatè, consequenter ad falsitatem alterius, etiam indeterminatè, ut, vel dies est, vel nox. In conditionalibus asseritur veritas unius consequenter, & dependenter à veritate alterius, ut si sol lucet, dies est. Potest etiam Hypothetica in genere definiri, ea in qua non simpliciter aliquid affirmatur, aut negatur, ut in cathegorica, sed ita ut copula sit modificata aliquâ vel conjunctione, vel disjunctione, vel conditione. Et adverte in iis quæ modales dicuntur, copulam non modificari, sed simpliciter asseri rem modificatam. Unde illæ sunt categoricæ. Nam cum dicitur, Verbi gratiâ, Petrum esse animal necessarium est, simpliciter affirmatur necessitas animalitatis, ita ut modificatio cadat, non supra copulam, sed supra animalitatem, cujus non ratio formalis præcisè, sed necessitas, quæ est extra conceptum ejus, affirmatur.

2. Adverte secundò his verbis à Boëthio definiri conditionalem, propositionem.

Quæ non omnino alterum de altero prædicat, ſed tantùm dicit eſſe alterum, ſi alterum ſit, ut iſta apud eundem. Si eſt homo, eſt animal. In hac enim ut idem explicat nec dicitur primò, eſſe hominem, nec ſecundò, eſſe animal, nec tertiò, idem eſſe hominem & animal, nec quartò, id quod habet humanitatem, eſſe id quod habet animalitatem, ſed quintò, ut idem loquitur, id tantùm proponitur, quod ſi fuerit aliqua res, quæ ſit homo, ſit aliqua, quæ ſit animal.

3. Adverte tertiò, in propoſitione conditionali, particulam, ſi, eſſe ultimò diſtinctivam. Ratio eſt, quia cum copula propoſitionis in univerſum, ſit forma ejus, hæc particula modificat, & determinat copulam talis propoſitionis, ad ſignificandum conſequens, non quomodocunque, ſed ex hypotheſi quod ponatur antecedens. Hinc patet omnem conditionalem ſtrictè ſumptam, eſſe aliquo modo illativam: ſi enim omnis omnino illatio deſit, non erit quò à categorica diſtinguatur, quia tunc ſimpliciter, & ſine ulla modificatione, aliquid enuntiabit, licet illud quod enuntiabit, ſit modificatum. Itaque modificatio non cadet in affirmationem, ſed in rem affirmatam, ut contingit in modalibus, quæ proinde ſunt categoricæ.

4. Adverte quartò, tot esse species, aut quasi species conditionalium, quot modis potest sumi tò, si, quod est earum constitutivum. Illud autem universè dupliciter sumi potest, nempe vel ita ut significet conditionem quæ habeat cum consequente aliquam connexionem, vel ita ut importet conditionem quæ nullam involuat antecedentis ad consequens habitudinem, aut causæ, aut signi, unde dignosci possit illius consequentis veritas. Rursus cum tò, si, importat conditionem, quæ habet aliquam connexionem cum consequente, vel illa connexio est necessaria ex natura rei & infallibilis, ut cum dicitur, si est homo est animal; vel illa connexio est tantùm contingens de se, ut cum dicitur, si vocetur, veniet. Si est primo modo necessaria connexio, ejusmodi conditionalis dicitur strictè illativa, non quòd aliæ etiam non significent inferendo, cum sine hoc non possit esse propositio conditionalis, sed quòd in istis reperiatur infallibilis, & semper certa ex natura rei consequentia. Si connexio est tantùm de se contingens, conditionalis vocatur materialis, quia enuntiat non naturæ consequentiam, sed actualem, quæ de facto sit in re, cum aliter esse posset, connexionem, cum aliqua tamen habitudine, aut etiam influxu morali antecedentis in con-

ſequens. Porro conditionalis de conditione neceſſaria, non ſignificat exiſtentiam, ſed conſequentiam formalem conſequentis ex antecedente. Unde ad veritatem earum, ſatis eſt ſi non poſſit eſſe antecedens, ſine conſequente, ut in allato exemplo, ſi eſt homo, eſt animal. Et ad falſitatem, ſufficit ſi è contra poſſit eſſe id quod pro antecedente ponitur, abſque eo quòd ſit id quod ponitur pro conſequente, etſi de facto exiſtat tam illud conſequens, quàm antecedens, ut ſi eſt animal, eſt homo. Poſteriores de conditione non neceſſariò, ſed nec merè ſecundùm accidens, connexa, ſignificant non conſecutionis neceſſitatem, ſed exiſtentiam conſequentis, ut pendentem ab antecedente, tanquam à cauſa quæ ad illud aliquo modo, licet non neceſſariò conferat, aut à conditione quæ prærequirebatur ad illud, cum tamen illud, ipsâ poſitâ, poſſet non poni. Unde ad earum veritatem non eſt neceſſaria naturæ conſequentia, ſed determinatio exiſtentiæ quæ poterat non eſſe. Ratio cur ita ſignificent, eſt quia unaquæque propoſitio naturaliùs ſignificat id ſecundùm quod poteſt eſſe vera, quàm id ſecundùm quod poteſt eſſe falſa. Item potiùs ſignificat id quod verè ſignificare poteſt, quàm id quod non poteſt ſignificare niſi falsò. Unde prædicatio per rem ſubjectam modi-

ficatur. Atqui conditionalis de conditione necessaria, infallibiliter est vera si enuntiet præcisè necessitatem consequentiæ. Si autem enuntiaret existentiam consequentis, contingeret illam esse falsam, ut, si est animal, est vivens. Nam homo secundùm esse possibile, quo modo est animal, est vivens, nempe essentialiter: & sic propositio est necessariò vera. Si autem vivens sumatur participialiter, & actualitatem vitæ significet, cum tamen antecedens priore modo, seu præscindendo ab existentia accipiatur, erit falsa. Itaque conditionalis de conditione de se necessaria, necessitatem consequentiæ significat, non existentiam consequentis. Quæ autem est de conditione verè quidem de facto, sed non necessariò inferente, semper esset falsa, nisi restringeretur ad enuntiandam solam existentiam consequentis, quia diceret necessitatem connexionis, & dependentiæ, quæ non est. Itaque significat illam existentiam consequentis, non autem necessariam consecutionem.

5. Quod spectat ad eas quæ sunt de conditione impertinenter se habente ad consequens, significant etiam, etsi falsò, existentiam consequentis, ut pendentem ab antecedente, aut consequentem ex illo, quia cum debeant significare quomodo.

cunque aliquam connexionem, ut pote habentes rationem hypotheticarum, quæ per hoc differunt ab absolutis: si significarent necessariam connexionem, magis essent falsæ, seu plus dicerent falsi, aut aliquid magis alienum à natura rerum subjectarum, idque ex acceptione æquivalenter universaliore, aut magis absoluta à limitatione temporis, quàm si significent tantùm actualem connexionem, quod patet in ista, si avis volat in India, hic est hyems, aut æstas. Nam si significaret necessariam connexionem, sensus esset. Quoties avis volat in India, hic necessariò est æstas, quæ propositio continet falsitatem extendentem se ad omnia tempora: si autem actualem existentiam, falsitas ejus restringitur ad hoc tempus.

6. Aliqui dicunt istas conditionales de conditione impertinenti, non esse conditionales, cum non importent aliquid quod sit conditio, sed aliud est id quod importatur ut conditio, non esse conditionem, aliud ipsum non significari ut conditionem. Potest significari ut conditio id quod non est reipsa conditio, & propositionem conditionalem falsam reddit, non autem impedit ne ipsa sit conditionalis, id est aliquid significans non absolutè sed sub conditione.

Addunt alii solas conditionales de con-

ditione necessaria esse conditionales, aut saltem solas esse veras, eo-quod solæ habeant consequentiam quæ per tò, si, importatur. Sed id omnino falsum est, quia cum dentur effectus ex aliqua causa, aut conditione, non necessariò quidem, sed reipsa tamen sequentes, existentia talium effectuum, ut ex tali causa, aut conditione sequens, enuntiari potest, quia quidquid est in re, est objectum assertionis veræ. Itaque cum de talibus effectibus loquimur, accommodatur ad materiam subjectam enuntiatio. Unde non necessitatem consequentiæ affirmamus, quæ non est: sed existentiam quæ de facto sit. Et per hoc quod affirmatur existentia, non necessitas consequentiæ, distinguuntur materiales ab illativis.

7. Adverte quintò quo-ad propositiones quæ sunt conditionales de objecto sub conditione futuro, alias esse de futuro conditionato exclusivè, seu de futuro quod nunquam erit, defectu conditionis excludente existentiam rei, alias de futuro præcisivè, quod quidem reipsa futurum est, sed spectatur adhuc ut indifferens ad existentiam, & tantùm habiturum illam, si conditio ponatur, quæ ipsa adhuc in statu indeterminationis intellectui proponitur. Primi generis exemplum sit illud è scriptura 1. Rege 27. Si David Ceïlæ re-

mansisset, Ceïlani eum tradidissent. Item illud, Matth. 11. & Luc. 10. Si Christus Tyriis, & Sydoniis prædicasset, & talia miracula patrasset, pœnitentiam egissent. Secundi generis exempla sint istæ propositiones, si Petrus tali modo tentetur, Christum negabit. Si Saulus tali modo vocetur, convertetur, & fiet vas electionis. His præmissis.

8. Quæritur an Deus cognoscat omnia conditionata objecta, etiam de conditione non importante necessariam connexionem, sed tantùm existentiam prædicati, ut pendentem ab antecedente. Et quæstio hæc se extendit tum ad conditionata exclusivè, tum ad conditionata præcisivè, per quorum cognitionem hoc habet Deus quòd possit regere infallibiliter creatam voluntatem, nihilque, etsi liberum, nobis eveniat, quod non priùs noverit quàm existentiam ejus viderit, ipsam scilicet conditionatam futuritionem præsciendo, ante suum absolutum de conditione decretum, cui præscientia illa prælucet.

9. Dico, Deus omnia conditionatè futura determinatè novit. Probatur primò ex scriptura, in qua Deus sæpe talia declaravit. Ut constat ex allatis exemplis conditionatorum exclusivè, in quibus quod respondit Davidi Deus, quodque asseruit

de Tyriis Christus, aliter non potest intelligi, quàm de cognitione ad ipsos conditionatè futuros effectus terminata.

10. Probatur secundò ex Patribus, inter quos D. Augustinus lib. 2. de Genesi ad literam cap. 6. contra illam Manichæorum objectionem, cur crearet Deus quos præsciebat malos futuros, post multa sic addit. *Cur ergo eos creavit, quos tales futurus esse præsciebat? Quia sicut prævidit quid mali essent facturi, sic etiam prævidit de malis factis eorum, quid boni esset ipse facturus.* Et cap. 11. *Cum eos vitiis propriis malos futuros esse præsciret, non eos tamen creare destitit.* Ibi vides ex Augustino ante decretam absolutè conditionem creationis, prævisa esse creandorum peccata. Alia testimonia tum Augustini tum aliorum Patrum videri possunt fusè relata apud Ruiz integris disputationibus 65. & 69. Ubi & refutantur adversariorum responsiones ad illa testimonia.

11. Probatur tertiò ratione, quia omne verum. Itemque omne falsum à Deo cognoscitur, neque id negant adversarii. Atqui quævis condionalis de futuro contingenti sive præcisivè, sive exclusivè, est determinatè vera, aut determinatè falsa: non autem indeterminatè, ut volunt adversarii, qui ex duabus talibus contradictoriè oppositis alteram quidem conce-

dunt esse veram, & alteram falsam; sed tantum disjunctivè. Ergo Deus unamquamque per se sumptam cognoscit esse determinatè veram, aut determinatè falsam.

12. Minor probatur, quia si unaquæque est tantùm indeterminatè vera, aut falsa, privativè opposita in suo proprio, ac determinato subjecto, indeterminationem habebunt. Ita ut eorum neutrum tali subjecto conveniat nempè veritas & falsitas in propositione determinata, determinatum quid determinatè, etsi sub conditione asserente. Consequens est falsum, quia est impossibile ut ex iis quæ sive formaliter, sive æquivalenter privativam oppositionem habent, neutrum proprio ac determinato subjecto insit: & per hoc privativa respectu proprii subjecti contradictoriis æquivalent, quòd sicut contradictoriorum terminorum alter cuique subjecto necessariò convenit, nec datur medium carens utroque, ita privativè oppositorum terminorum alter semper subjecto ipsorum capaci inest, nec fieri potest ut neuter ei insit, ut patet in vidente, & cæco, respectu hominis actu existentis. Jam autem veritas & falsitas sunt æquivalenter privativa, quia illa saltem virtualiter privativam oppositionem habent, quæ nequidem divinitus componi possunt, & ita se habent ut unius positio destruat

destruat aliud in proprio eorum subjecto, & negatio similiter hujus in eodem subjecto sit positio illius, in quo differunt à multis contrariis quæ divinitus possunt simul poni in eodem subjecto, vel simul auferri, non obstante capacitate illius subjecti ut calor in summo gradu, & frigus item in summo gradu, & similia. Atqui veritas formalis, & falsitas item formalis de eadem re, circa idem, ne divinitus quidem componi possunt, & negatio veritatis semper ac necessariò falsitatem importat in proprio subjecto, sive in eo quod aliquid repræsentat. Nam quod repræsentat, si non habet conformitatem cum objecto, hoc ipso difformitatem habet: sicut si non habet difformitatem cum objecto, necessariò est illi conforme. Itaque veritas & falsitas sunt virtualiter privativa respectu proprii subjecti, quod est propositio quævis singularis, seu individualiter existens, cujusmodi sunt illæ de quibus nihil refert quòd objectum earum non habeat determinatam actualiter existentiam. Nam ad determinationem propositionis, satis est quod objectum ejus sit hoc, non autem illud: & hoc ipso est determinatum in ratione objecti, seu in ratione repræsentabilis. Quod probatur, quia quod de facto determinatè repræsentatur hac numero repræsentatione, est

hoc numero in esse repræsentabilis; quod etiam verum est de terminis universalibus, sive universalissimè, sive confusissimè sumptis, ut si dicatur hòmo ut sic est rationalis, vel aliquis oculus est necessarius ad videndum, in quibus neque universalitas neque maxima indeterminatio rei, quæ est objectum, impedit ne ipsum objectum, in ratione objecti, sit maximè singulare, & determinatum. Quòd si in propositione de futuro, requiritur ut res illa quæ est objectum, sit aliquid in se determinandum, sive reipsa, sive sub conditione, si propositio est de futuro conditionato, id non requiritur, neque ut objectum in ratione objecti sit determinatum, neque ut propositio sit determinata, neque hæc numero propositio, sed ut sit vera; est autem determinata propositio hoc ipso quòd repræsentat hoc objectum, & non illud, sic igitur dabitur propositio determinata, quæ neque erit vera, neque falsa determinatè, sed vera aut falsa tantùm indeterminatè. Itaque extrema quæ privativam oppositionem saltem virtualiter habent in subjecto proprio, & determinato, quod est propositio determinata, indeterminationem habebunt. Atque ita non conveniet privativis mutua exclusio illorum propria.

13. Sed & ulteriùs sequitur quod osten-

ſum eſt circa propoſitiones ſimplices abſolutas de futuro contingenti, nempe oppoſitionem contradictoriam non fore maximam ſi neutra illarum eſt determinatè vera, aut determinatè falſa, quia per illam indeterminationem quæ de ſe implicat in propoſitionibus determinatis, ambæ reipſa eſſent falſæ, ac proinde minùs oppoſitæ quàm illæ quarum una eſt vera & altera falſa. Ambæ inquam eſſent determinatè falſæ, quia illa eſt determinatè falſa, quæ affirmat aliquid futurum ſub conditione, de quo non eſt verum quod ipſum exiſteret, etſi conditio poneretur. Tales autem ſunt illæ tam affirmans, quàm negans ſi neutra illarum eſt determinatè vera, & neutra determinatè falſa. Ergo ex illa indeterminatione ſequitur ambas eſſe determinatè falſas. Quo poſito, ſimultas falſitatis ſummam oppoſitionem tollet, ad quam requiritur ut unaquæque alteram quoad veritatem aut falſitatem ſibi diſſimilem arguat, vera nimirum alteram falſam, & falſa alteram veram.

14. Addo, licet id tantùm ſumatur quod concedunt, & docent adverſarii, nempe ambas, neque veras, neque falſas fore determinatè, in eo inveniri quamdam concordiam, conſiſtentem in hoc quòd ambæ abſtrahant à veritate ac falſitate. Nam abſtrahentia ab iis quæ oppo-

ſitionem conſtituunt, hoc ipſo unitatem quandam habent negativam, cujuſmodi eſt generum, & ſpecierum, abſtrahentium à differentiis ſuis, ac diverſitatibus quæ in illis determinatè ſumptis reperiuntur. Itaque contradictoria non ſummè opponentur, & quamdam neutralitatem habebunt, quæ notioni contradictionis repugnat. Quare negari non poteſt ex duabus contradictoriis, etiam conditionatis, de futuro contingenti, alteram eſſe determinatè veram, & alteram determinatè falſam. Unde ſequitur neceſſariò unius veritatem, & alterius falſitatem à Deo, omne verum, & omne falſum introſpiciente, cognoſci.

15. Dices differentiæ Entis genericè ſumpti, neque ſunt Ens, neque non ens, Ergo alicui ſubjecto conſiderato in aliquo ſtatu, poteſt neuter ex duobus terminis contradictoriè oppoſitis, convenire.

16. Reſpondeo ſi Ens, & non ens ſumatur in eodem invariato ſenſu, nempe vel utrimque in ſenſu reali, vel utrimque in ſenſu formali, quo modo contradictoria ſunt, & non aliter, tunc alterum eorum determinatè convenire differentiis Entis, etiam in ſententia ponente præciſionem illarum differentiarum ab Ente. Primò enim, ſi utrimque ſumatur ens in ſenſu reali, patet differentias eſſe identicè

ens. Si autem utrobique ſumatur in ſenſu formali, adhuc quidem in ſententia negante prædictam præciſionem, erunt ens. In ſententia autem præciſionem aſſerente, erunt non ens, id eſt non formaliter Ens, ſeu aliquid in ſuo conceptu non includens rationem formalem Entis, quo modo rationalitas non eſt animalitas, & ſimilia, ad quæ de ſe invicem formaliter neganda, ſufficit præciſio unius ab alio. Et ex hac quidem non incluſione Entis in differentiis Entis bene probatur illas fore nihilum, quia illud nihil eſt, quod ab univerſaliſſimo abſtrahit, ſiquidem ſublato eo quod omnia comprehendit, nihil reſtat. Et ſi Ens genericè ſumptum non omnia formaliter comprehenderet, eſſet univerſaliſſimum, ut ſupponitur, & non eſſet, quia daretur aliquid ſuperius tam ad ipſum, quàm ad illud quod ab ipſo abſtraheret. Omnibus enim contradiſtinctis poſitivis datur aliquid ſuperius, idque eſt Ens, cum ſit id per quod contradiſtincta illa, hoc ipſo non univerſaliſſima, conveniunt in eo quòd opponantur omni non Enti. Quia igitur differentiæ præſcindentes ab Ente, hoc ipſo eſſent formaliter extra univerſaliſſimum, extra quod formaliter ſumptum, impoſſibile eſt dari aliquid poſitivum, eſſent omnino nihil. Sed hoc tantùm eſt conſequens ex illa non incluſione. Spe-

ctando autem illos præcisè terminos, Ens & non Ens, idque in sensu formali, & præsupposita abstractione differentiarum ab Ente, non ens, seu non formaliter Ens, est terminus infinitatus, qui nihil aliud tollit nisi rationem formalem Entis, sicut, non homo, est terminus qui nihil tollit nisi hominem, & de omni alio dicitur. Quare si aliqua ponantur formaliter distincta à ratione Entis, cujusmodi erunt differentiæ ejus in prædicta sententia, non formaliter Ens illa non tollet, & de iis rectè prædicabitur, sicut non homo de quovis alio ab homine, & universaliter omnis terminus infinitatus de omni alio ab eo cui negationem præfixam habet. Et quia valet consequentia à prædicato infinitato ad negatum: tam verum erit dicere, differentiæ non sunt formaliter Ens, quàm sunt non formaliter Ens. Sic neque in terminis, neque in propositionibus exceptionem patitur universalitas contradictoriæ oppositionis, & cuicumque subjecto inest, de eo prædicatur alter ex terminis ita oppositis. Cujus rei ratio est quia oppositio contradictoria fundatur in principio universalissimo, nempe in isto, non potest idem esse & non esse, quod se extendit ad quidlibet, & ad quamcumque formalitatem, & ad quemcumque rei statum. Unde etiam ad res contingentes, & ad

ſtatum earum conditionatum perinde ſe habet, quo-ad importandam neceſſitatem unius ex taliter oppoſitis, ſicut ſe habet quo-ad parem neceſſitatem, & impoſſibilitatem neutralitatis circa res de facto exiſtentes. Quo-circa illa omnia æquè cognoſcit intellectus divinus, qui quo-ad nullum verum deficere poteſt, & hoc ipſo omne verum attingit, quòd eſt verum.

17. Confirmatur quia magna eſſet imperfectio in Deo ſi conditionatè futura non noſſet. Nam eâ ſublatâ cognitione gubernatio ejus in multis certitudine, & infallibilitate careret ſiquidem Deus pro eo inſtanti quo decernit dare, & quo dat hanc numero gratiam, non ſciret qualis ſit futurus effectus ejus ſed id tantùm in poſteriori abſoluta effectûs exiſtentia videret. Itaque non poſſet infallibiliter aliquem convertere per medium illud per quod de facto convertetur. Quia ante effectum abſolutè ſumptum nihil eſſet unde haberetur infallibilitas talis effectûs per tale medium obtinendi. Quod ſi Deus aliquem velit infallibiliter convertere, infallibilitas illa debebit conſiſtere in hoc quòd ſi non conſentiat huic gratiæ dabit aliam, & ſemper aliam, donec converſus fuerit; qui procedendi modus multùm defectuoſus eſt. Et verum eſſet Deum, cum dedit virgini gratiam ex qua liberè con-

ſenſit in maternitatem ſuam, ac generationem Chriſti, non habuiſſe pro illo inſtanti quo dabat gratiam, infallibilitatem Deo dignam de obtinendo illo conſenſu, ſed tantùm moralem certitudinem, cujus abſolutè poteſt eſſe contrarium. Itaque infallibilis certitudo ſecuta, tantùm habita fuerit per effectum, & iſta non pertinet ad conſtituendum Deum infallibiliter agentem. Sequeretur quoque Deum ſi alicui interroganti de exiſtentia alicujus effectus ſub quadam conditione futura, ſi ad ſenſum interrogationis qua illam ipſam exiſtentiam, non autem diſpoſitionem cauſarum exquirat, reſpondere velit, nihil aliud poſſe dicere niſi ſe rem ipſam certò non ſcire, maximè ubi cauſa libera eſſet valde indifferens, & ipſa futura anceps, & dubia ante determinationem ſuam.

18. Et hæc eadem ſequuntur abſurda ex doctrina illa quòd Deus non videat res niſi ratione coëxiſtentiæ phyſicæ ad æternitatem, indigeatque illa præſentia ad viſionem. Tolluntur autem illi defectus per ſcientiam ſupradictam. Ergo ipſa eſt omnino conveniens, & neceſſaria Deo.

19. Et verè talis cognitio eſt de ſe perfectio ſimpliciter ſimplex: idque per ſe notum videtur, ſiquidem talem ſcientiam Ethnici, etſi cum errore circa ſuos Deos,

tamen

tamen ex vera notione, quòd ipsa deo inesse debeat, supponebant in falsis illis Diis, dum ab eorum oraculis non conjecturam aliquam, neque propensionem causarum, sed, ut supra dictum est, de Davidis interrogatione, futuram determinationem exposcebant. Nulla autem perfectio simpliciter simplex Deo negari potest.

SECTIO SEXTA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjiciunt adversarii primò, Deum sæpe in scripturis aliqua prædicere non infallibiliter, sed per conjecturam sumptam ex præcedenti dispositione: siquidem quæ sic prædicuntur non eveniunt re ipsa, ut Isaïæ 38. *Dispone domui tua, quia morieris tu, & non vives.* Et Jonæ 3 *adhuc quadraginta dies & Ninive subvertetur.* Ergo in aliis prædictionibus ante-allatis, de futuris conditionatis, non est quærenda alia veritas.

2. Respondeo negando antecedens, quia in illis prædictionibus comminatoriis Deus non enuntiat existentiam futuri, aut non futuri effectûs, sed ipsam futuritionem conditionatam, si aliquid non fiat, ad quod hortatur homines, & talis futuritio est omnino certa Deo, qui novit quidem etiam

res illas non futuras, ſed non utitur tali cognitione, neque enuntiat objectum ejus in talibus comminationibus. Itaque nullo-modo utitur ſcientiâ conjecturali. Non eſt autem abſurdum, Deum non dicere totum quod ſcit. Sed repugnat eum dicere aliquid quod non ſciat infallibiliter.

3. Objiciunt ſecundò, ſancti Patres reprehendunt ſemipelagianos quòd ponerent in Deo præſcientiam meritorum conditionatorum, & talem præſcientiam negant, ut ſanctus Proſper, Epiſtolâ ad Auguſtinum, ubi ait, *in tantùm commentitiis meritis electionem Dei ſubjiciunt, ut novo apud illos abſurditatis genere, & non agenda præſcita ſint, & præſcita non acta ſint.*

4. Reſpondeo Patres non reprehendere in ſemipelagianis quod dicerent Deum prævidere opera ſub conditione futura, ſed quòd abuterentur illa præſcientia Dei, & dicerent Deum ideo ex duobus infantibus eligere unum qui baptizabatur, & reprobare alium qui non baptizabatur, quòd videret illos, ſi ad ulteriorem ætatem perveniſſent, diſſimilia acturos, unum bona opera, alterum mala, & ſic vocarent merita, quæ non erant merita: Siquidem nec erant, aut fuerant actu, nec erant antecedentia ad baptiſmum ut eſſent motivum conferendæ per illum primæ gratiæ: nunquam autem intenderunt negare ſimplici-

ter Deum prævidisse quid essent acturi illi infantes. Item abutebantur Massilienses illa præscientia ut dicerent Deum idcirco multis populis negare ministeria magistrorum qui Evangelium eis prædicarent, quòd præviderent illos non credituros: & sic futura conditionatè incredulitas puniretur per illam prædicatorum negationem. Hoc itaque reprehendebant Patres, inde maximè quòd si Deus talia conditionatè tantùm futura demerita attenderet, ac puniret, debuisset damnare eos quos rapuit ne malitia immutaret intellectum eorum. Itemque debuisset salvare illos Tyrios, atque Sidonios, quos præscivit acturos fuisse pœnitentiam, si Christum, ejusque miracula vidissent, & doctrinam audivissent, ut Judæi.

5. At inquies, sanctus Prosper simpliciter negat præscita quæ non agenda sunt.

6. Respondeo valere hîc regulam illam logicam talia sunt prædicata, qualia patiuntur esse subjecta. Nam cum materia subjecta hunc sensum postulet ut negetur præscita absolutè in ratione meriti, quæ nunquam agenda sunt, & quæ præscita fuerint tanquam merita, ac proinde absolutè prævisa, nunquam existere hoc tantùm negat divus Prosper appositè scilicet ad errorem semipelagianorum, cui sufficientissimè contradicit ille sensus.

7. Objiciunt tertiò, D. Thomas quæstione 14. art. 9. duplicem tantùm in Deo ſcientiam agnoſcit, nempe ſcientiam viſionis, quæ eſt de illis quæ fuerunt, vel ſunt, vel erunt, & ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ precisè eſt de iis quæ ſunt in potentia Dei, aut creaturæ, & tamen nec fuerunt, nec ſunt, nec erunt. Atqui ſcientia conditionatorum ad neutrum diviſionis membrum, ſumendo utrumque ſub illa precisè notione, pertinet, ut per ſe patet. Ergo eſt contra mentem ſancti Thomæ.

8. Reſpondeo ſcientiam conditionatorum reduci ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ eſt de omnibus abſtrahentibus ab exiſtentia, etiamque de iis quæ exiſtent, at conſideratis antecedenter ad decretam eorum exiſtentiam: & hæc ſcientia prælucet decreto de iis ponendis. Quoad mentem autem ſancti Thomæ de hac ſcientia media, dico illam conſtare ex eo quod 3. p. quæſtione 1. art. 5. ad 2. approbat illud quod Auguſtinus, libro de perſeverantiæ dono, capite 4. ait, illa Chriſti verba Mathæi 11. *Si in Tyro & Sydone &c.* Fuiſſe atteſtationem de Tyriorum, & Sydoniorum pœnitentia, quæ tantùm conditionatè fuit extitura. Omnis autem atteſtatio Dei ſupponit certam, & infallibilem rei aſſertæ notitiam, ex cujus certitudine, & infallibilitate, ipſi atteſtationi falſum ſubeſſe

non possit : unde etiam oritur securitas fidei. Deinde ibidem sanctus Thomas ex propria sententia dicit notum fuisse Deo quòd multi populi, si prædicatum illis fuisset Evangelium, cum signis, & miraculis, fidem amplexi fuissent, quibus tamen occultas, sed justas ob causas, non ita subvenit : & ad hoc aptat illud Apostoli, *non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei.*

9. Objicit quartò Didacus Alvares disp. 7. de auxiliis ea quæ nos dicimus futura conditionatè, non esse scibilia, quia non habent determinationem, neque in se, neque in causa, neque in Dei decreto, quale ille ponit ad cognoscenda libera absolutè futura.

10. Respondeo habere determinationem conditionatam in se ipsis consequenter ad determinationem conditionatè futuram causæ liberæ, quæ per actum suum determinari apta est, cum ante actum sit indifferens. Hinc per se immediatè scibilia sunt respectu intellectûs cui sufficit aliquid esse verum, ut ab eo immediatè sine alia propositione cognoscatur. Ratio à priori est, quia proprium est entis, esse repræsentabile eo modo quo ens est, sive actu, sive potentiâ, sive absolutè, sive conditionatè, & in hac cognoscibilitate consistit veritas entis quæ præsupponitur bonitati, sive ap-

petibilitati ejus. Quin etiam consequenter ad hanc entis proprietatem, convenit à contrario non enti alia opposita repræsentabilitas, terminativa conceptûs objectivè negativi, quæ præsupponitur odibilitati, seu potiùs non amabilitati, & non eligibilitati non entis. Et sic ea quæ non sunt futura, positâ licet conditione sub qua esse possunt, sunt se ipsis à Deo cognoscibilia in ratione non entium, sicut se ipsis sunt non entia, determinata ad non esse, etsi conditio poneretur per quam esse possent.

11. Confirmatur hoc totum, quia tam determinatio illa conditionata ad esse aut non esse sufficit ad veritatem affirmativæ propositionis conditionalis, aut negativæ de tali objecto, quàm absoluta determinatio ad esse, aut non esse, sufficit ad veritatem propositionis absolutæ, affirmativæ item, aut negativæ, de futuro, aut non futuro absolutè. Minùs enim requiritur ad veritatem conditionalis, cum illa minùs dicat, & satis est objectum ipsius sic se habere, vel habiturum, aut non habiturum esse sub conditione, sicut illa repræsentat, ad hoc ut ipsa sit vera. Quia igitur determinatio futura absolutè sufficit ut propositio simplex, sive absoluta de futuro contingenti, sit vera, & objectum ejus per se. mmediatè cognoscibile à Deo, ita deter-

minatio conditionatè futura sufficiet, ut propositio conditionalis de tali objecto sit etiam vera, & objectum ejus per se immediatè à Deo cognoscibile, idque independenter à derminatione rei absoluta ad esse, aut non esse, de qua talis propositio nihil dicit.

12. Instabis, implicat aliquid extra Deum esse quomodocumque absque ullo ejus decreto. Talis autem conditionatè futura determinatio erit suo illo modo absque ullo Dei decreto. Ergo non sine implicantia id asseritur.

13. Respondeo determinationem illam non fore sine decreto conditionatè præsupposito inter conditiones quæ prærequiruntur ad futuritionem conditionatam illius determinationis, & effectûs. Hæc enim summè necessaria est conditio, sine qua nulla causa secunda potest agere. Quare istius propositionis, si Petrus ponatur in talibus circumstantiis, hoc faciet, sensus est iste, si ponatur in illis circumstantiis Deo offerente illi concursum suum in actu primo paratum atque indifferentem per decretum de tali taliter ipsi exhibendo concursu, hoc faciet. Iste autem in decreto præsuppositionis modus sufficit, non ad positionem absolutam, sed ad futuritionem conditionatam effectûs, eique est omnino proportionatus. Porro istud de-

cretum non est determinativum rei, quæ alioqui non fieret liberè à causa secunda sed est causa sine qua, causa secunda agere non potest, utpote pendens necessariò à Deo, ut quoad suum esse, ita & quoad suum operari.

14. Quæres an qui primi de scientia media tractatus ex professo ediderunt, prædictum decretum conditionatum in objecto illius scientiæ admiserint. Nam quidam recentior docuit eos non ideo ab Alvare, & aliis Thomistis impugnatos, quòd ponerent in Deo scientiam, quam vocant mediam, sed quòd illam astruerent sine præsupposito illo Dei decreto.

15. Respondeo illos auctores tale decretum semper admisisse & inter conditiones ad determinationem voluntatis creatæ requisitas supposuisse, & tantùm negasse illud esse determinativum rei. Hoc clarè docet Suarez in opusc. lib. 1. de absoluta scientia futurorum contingentium, ubi dicit decretum conditionatum quod implicitè continetur in objecto scientiæ mediæ, non magis esse sufficientem causam cognoscendi effectum, ad quem concursus indifferens per illud decretum offerretur, quàm decretum absolutum de offerendo in statu absoluto concursu, pariter indifferenti, sit ratio cognoscendi determinationem ponendi effectûs, quia utrobique decretum de con-

currendo concomitanter se habet ad voluntatem creatam, non autem causaliter.

16. Vasquez in 1. part. disput. 67. c. 4. num. 22. ita habet dicendum est ita Deum certò cognoscere futura sub conditione, ut etiam sub conditione subintelligatur Dei decretum de concurrendo cum arbitrio, hoc modo, si Petro in hac occasione, vel illa darem hanc, vel illam vocationem, & ego cum illo cooperarer secundùm quod illa postularet, nec miraculosè substraherem concursum meum, fieret tale opus. His verbis nihil expressius esse potest & hinc mentem, ac doctrinam cæterorum qui prioribus illis, ac primariis auctoribus adhæserunt, sine dubitatione intelligere possumus.

Addo non repugnare scientiæ mediæ, si dicatur Deum habere hanc volitionem absolutam ex parte ipsius, at conditionatam ex parte objecti, qua dicat, volo, si Petrus in talibus circumstantiis poneretur, offerre illi concursum indifferentem ad se determinandum liberè: Et quia video, hoc posito, illum se determinaturum ad hoc, volo, si esset illa hypothesis, concurrere ad talem determinationis effectum. Hoc decretum rectè admittitur, tum quia non tollit libertatem creaturæ, quia non tollit determinationem ejus à seipsa elevata à Deo, se illi determinabilem exhibente, tum quia tollit

omnem inactionem à voluntate Dei, quam decet esse circa quodlibet volibile, atque agibile determinatam, sed vel à seipsa sola, ut in effectibus quos per se solum Deus producit, vel consequenter ad prævisam etiam in statu conditionato determinationem creaturæ liberæ, cui nisi omnipotentiam suam determinabilem offerret, non posset illa liberè agere, nec suam libertatem exercere. Cæterùm talis decreti esse absolutum, seu actualitas non pertinet ad objectum scientiæ mediæ, quæ cum non sit nisi de rebus in statu conditionato spectatis, earum etiam causas, inter quas est tale decretum, non præsupponit nisi conditionatè. Quod inde patet, quia de rebus etiam obsolutè futuris, at spectatis antecedenter ad esse absolutum, seu ad existentiam quam habebunt, Deus habet scientiam mediam, putà de Antichristo, de quo hoc novit, si homo ille existat, taliterque per suos pravos habitus disponatur, fiet hominum pessimus, & se contra Deum efferet. Qua præsupposita cognitione, Deus non desinit in posteriori instanti habere decretum de ipso producendo, & permittenda ejus impietate ob justas ipsi cognitas causas, putà quia abusus priorum gratiarum rectè punitur non dando nisi minùs potentes, quæ crescente cordis malignitate atque induratione, obstinatè ab eo spernentur.

17. Dices, si negatur in Deo decretum determinans absolutè effectus conditionatè futuros, tolletur ratio primæ ac supremæ causæ à qua omnia immediatè pendeant, quia creatura subterfugiet causalitatem Dei, & videbit Deus determinationem concursûs sui non descendere à suo decreto, sed ex determinatione voluntatis creatæ, ac proinde videbit illam determinationem non esse à se, siquidem illam expectat à creatura, & ideo expectat, ut videat quam in partem flexura se sit voluntas.

18. Respondeo non tolli rationem primæ ac supremæ causæ, sed eam optimo modo cògnosci, cum dicitur, causam etiam liberam non posse agere nisi sub Deo præveniente per decretum quo illi concursum indifferentem offert; nec subterfugi causalitatem Dei, dum nihil fit nisi dependenter à concursu ejus per tale decretum oblato: nec minui dependentiam ab eo, dum ipse ita liberum facit utrumvis ex oppositis, ut maneat impossibilitas agendi sine ipso: dumque attendit, & quodammodo expectat determinationem creaturæ, in hoc elucere bonitatem, qua implet officium causæ primæ respectu causæ secundæ liberæ, cujus conditioni & libertati à se datæ se accommodat, permittendo usum oblati concursûs indifferentis. Cæterùm dico non esse opus ut determinatio talis causæ sit ab

ipſo Deo, ſub ratione formali determinationis, tum quia univerſaliter loquendo non eſt opus ut res omnis ſit à Deo ſub quacumque formalitate, putâ difformitatis cum lege, cum ratione, cum regulis actûs, cum prototypo, & ſimilibus, ſed ſatis eſt ſi res omnis ſit à Deo, quoad ſuam entitatem, & omnes perfectiones ac proprietates ipſam conſequentes & non provenientes à defectu & fallibilitate, & errore creaturæ: Tum quia per ſe implicat ut determinatio creaturæ, prout eſt determinatio creaturæ, ſit formaliter ſub iſta ratione à Deo, cum ſic ſit actio creaturæ, quæ prout eſt actio creaturæ, non eſt actio Dei niſi realiter, in quantùm eadem res eſt effectus Dei & creaturæ, ſub uno quidem reſpectu actio Dei, & influxus cauſæ independentis, ſub alio autem actio creaturæ, & influxus cauſæ dependentis, & ipſa relatio dependentiæ. Quare ſimiliter determinatio creatæ voluntatis liberæ, prout eſt determinatio ipſius, non eſt formaliter ſub iſta ratione à à Deo, quia ſic non ipſa ſe determinaret, ſed determinaretur, cum tamen debeat ſe ſe determinare ut libera: ſed eſt à Deo entitativè, utpote cooperante cum illa cauſa, eſtque ipſi Deo libera per reſpectum ad decretum præveniens, quo obtulit indifferentem concurſum: quod decretum niſi fuiſſet liberè à Deo poſitum, impoſſibile fuiſſet

creatam voluntatem agere ac se se determinare neque potest aliter esse à Deo determinatio causæ liberæ. Imò etiam determinatio causarum necessariarum, putà ignis ad comburendum, aut lapidis ad cadendum deorsum, ita est à Deo realiter & entitativè, ut non sit ab ipso immediatè formaliter sub ratione determinationis proximæ. Nam alioqui non essent istæ causæ ex se, & natura sua determinatæ ad tales effectus producendos, ubi non est obex, & adsunt omnia requisita; sed essent merè passivè indifferentes, quod nemo dixerit. Tantùm enim indigent concursu ad suos effectus, ad quos habent potentias necessarias ad unum determinatas. Hinc magis patet nihil esse implicantiæ si determinatio creaturæ liberæ non sit à Deo proximè, sub ista ratione formali determinationis, sed tantùm realiter & entitativè, per identitatem unius effectûs, qui sub uno respectu est actio & determinatio creaturæ, sub alio est actio & cooperatio illi determinationi accommodata, & conformis, ad quam Deus antecedenter se se determinabilem liberrimè præbuit: quod sufficit ut ad concursum sit simpliciter, & absolutè liber. Neque necesse est, aut possibile, Deum esse ad omnia quæcumque agit proximè indifferentem, sed satis est si vel proximè, vel in aliquo priore sit indifferens. Nam

posito quòd promiserit aliquid, non erit indifferens ad illud adimplendum: neque perfectio libertatis, exigit indifferentiam ad illud. Nam est potiùs defectus libertatis esse indifferentem ad satisfaciendum promissioni: unde similiter, posito quòd Deus obulerit indifferentem concursum ad utrumvis ex duobus oppositis non est defectus, sed perfectio indefectibilis libertatis, permittere usum talis concursûs conformiter, & consequenter ad subjectam antecedenter liberè determinabilitatem.

19. Quod si tollatur illa determinabilitas, & loco decreti indifferentis quo illa constituetur, ponatur decretùm antecedens, absolutè determinans, ex quo etiam sequatur prævia ad actionem creaturæ prædeterminatio physica, tria nullo modo admittenda sequentur. Primò Deus erit omnis mali causa determinans. Unde malum esset ei ascribendum, quia effectus semper ascribitur causæ determinanti, & multò magis, quam determinatæ, si hoc tantùm spectetur quòd una sit determinans, altera determinata. Quod ideo dico quia si determinata ad aliquem effectum, præintendit illum, & ad ipsum hortata est, & providit ut fieret, deditque ad hoc potestatem ex prævia illa intentione, tunc est magis, & meliori modo causa, quàm determinans proximè. Et sic Deus est magis, & meliori

modo causa bonorum operum, quàm homo qui proximè se determinat ad illa, quia Deus præintendit, & hortatus est, & gratiam dedit supra ordinem naturæ, ut illa fierent. Respectu autem mali, cum illud non intendat, & dehortetur, & vetet, non est illo modo causa, neque omnino causa moralis, cum nullo modo in illud tendat; neque etiam est causa difformitatis, cum non agat contra legem, sed sicut exigit officium, & debitum causæ primæ universaliter concurrentis, & ut sic determinetur à creata libertate. Sic munus causæ primæ nullam includit causalitatem in ratione mali, & solam actûs mali physicam entitatem efficit.

20. Secundum consequens non admittendum, illud est, quòd creata voluntas non esset libera, quia non est libertas sine expedita facultate determinandi se ad utrumvis ex oppositis. Volunt autem adversarii impossibile esse, ut aliunde sit ulla determinatio, quàm à Deo, per decretum absolutum circa quodlibet.

21. Tertium consequens est, quòd nulla futura sit culpa hominis malum agentis, quia in tali actione homo sequetur causalitatem Dei, quam non poterit excludere, quia ut id posset, deberet ei esse possibilis actus oppositus, per quem fieret ista exclusio. Non est autem ei possi-

bilis actus oppositus, quia non habet id sine quo non potest ille ab ipso poni. Nempe non habet prædeterminationem ad illum, nec potest habere ex hypothesi illius prædeterminationis quam jam habet. Et hæc hypothesis independenter ab ipso est, à Dei scilicet decreto prædeterminante ad actum malum, & causante physicam intrinsecam prædeterminationem ad illum.

22. Hæc sunt quæ sequuntur ex sententia ponente necessarium ad actus causarum liberarum decretum absolutum prædeterminans, & negante quidquam illis possibile sine tali antecedente decreto. Quæ cum & repugnent Dei sanctitati, & tollant libertatem creatæ voluntatis, & æquitatem damnationis, qua punietur malum quod non potuit evitari, admittendum omnino est pro causis liberis decretum offerens paratum ad opposita concursum, sub quo decreto creata voluntas possit uti determinato concursu, manente impotentia agendi sine concursu. Et sic nullo modo independenter à Deo aget, sed cum dependentia quæ causæ liberæ congruit.

23. Objicies quintò, ratio qua ostensum est futura conditionata habere veritatem, nempe quòd ex duabus propositionibus contradictoriis una sit determinatè

minatè vera, & altera falsa, non efficit id quod intendimus. Nam hoc concesso non sequetur eum qui cognosceret veritatem unius, cogniturum determinationem rei, seu existentiam effectûs qui dicitur conditionatè futurus, sed tantùm sequitur cogniturum defectum necessariæ connexionis inter antecedens & consequens, quia contradictoria affirmativæ in materia contingenti, non est illa quæ significat non existentiam effectûs in tali hypothesi, sed quæ negationem connexionis necessariæ inter antecedens & consequens, quæ ne quidem erit vera etiamsi secuturus sit effectus: putà contradictoria istius, si Saulus tali modo vocetur, convertetur, non est ista quam volumus, si Saulus tali modo vocetur, non convertetur, quæ significat non existentiam conversionis, quamque nos dicimus falsam, sed ista, non si Saulus tali modo vocetur, convertetur: quæ significat non necessariò sequi ex tali Sauli vocatione conversionem ejus, & vera est etsi sit convertendus reipsa Saulus. Itaque ex illa præcisè notione, quòd Deus ex duabus contradictoriè oppositis cognoscat semper veritatem unius & falsitatem alterius, hoc tantùm sequetur, quòd Deus cognoscat veram esse negativam, quæ negat necessariam consecutionem, & nihil dicit de

existentia rei, & falsam proinde affirmativam, quæ dicit necessariam esse consecutionem consequentis ex antecedente.

24. Jam quòd prædicta propositio, quæ particulam negativam toti affirmativæ præponit, sit contradictoria non autem alia, quæ illam soli consequenti præponit. Probatur primò, quia contradictoria negans debet perimere id quod ponit affirmans. Atqui affirmans conditionalis ponit tò, si. Ergo illud perimere debet negativa. Probatur secundò, quia in conditionalibus de materia necessaria ita fit: putà contradictoria istius, si est homo, est animal, est ista, non si est homo, est animal. Et ratio ita præponendæ particulæ negativæ ante ipsum, si, seu ante totam affirmativam, petitur ex ipsa ratione generica conditionalium, quarum natura est affirmare vel negare ipsum, si, quo constituuntur in ratione conditionalium. Ergo idem erit de omnibus conditionalibus, ac proinde de illis de quibus agitur.

25. Respondeo negando contradictoriam conditionalis in materia contingenti, esse illam quæ toti affirmativæ negationem præfigit. Ad primam probationem distinguo minorem, affirmans conditionalis ponit tò, si, semper in eodem sensu necessariæ consecutionis, nego. Ali-

quando in ſenſu neceſſariæ conſecutionis, aliquando autem in ſenſu dependentiæ & connexionis, de facto contingenter exituræ, concedo. Et dico tò, ſi, in hoc ultimo ſenſu aptiùs perimi per particulam negativam ſoli conſequenti propoſitionis hypetheticæ præpoſitam, quàm per eandem toti propoſitioni ipſique particulæ conditionali præfixam, quia audito illo modo loquendi, non ſi, *&c.* Ingeneratur nobis iſte conceptus non neceſſariò ex tali antecedente ſequitur tale conſequens. Quando autem ſoli conſequenti præponitur, ingeneratur iſte alius conceptus, etſi ponatur conditio, aut cauſa, ex qua poſſet ſequi conſequens, non tamen ita eveniet. Sic contradictoria iſtius, ſi Saulus tali modo vocetur, convertetur, eſt iſta. Si Saulus, aut potiùs, etſi Saulus tali modo vocetur, non convertetur, quæ eſt falſa, ſicut affirmativa in ſenſu quem intendimus, eſt vera.

26. Ad ſecundam probationem, nego rationem cur in conditionatis de materia neceſſaria præponatur particula negativa toti affirmativæ, ad faciendam ejus contradictoriam, peti ex conditione generica conditionalium, quia licet illis genericum ſit perimere to, ſi, hoc fit, ut dixi, adhuc alio modo quàm præponendo negationem toti propoſitioni, nempe fit præ-

ponendo soli consequenti particulam negativam. Quare ratio præponendæ ante totam propositionem negationis, est ipsa qualitas materiæ, quæ sicut determinat affirmationem conditionalem ad sensum necessariæ connexionis, ita in contradictoria exigit negationem illius connexionis, quæ negatio per illam particulæ negativæ antepositionem optimè intelligitur fieri. Cujus rei contrarium, cum reperiatur in conditionalibus enuntiativis, aliter debet poni particula negativa, nec nisi ante consequens: unde aptè ante ipsum collocatur.

27. Objcies sextò, ex anonimo, lib. de Priori & Posteriori cap. 25. nulla scientia in suo conceptu essentiali imperfectionem involuens, Deo tribuenda est. Talis autem est omnis cognitio conditionata, quia conceptum, & terminorum multitudinem, compositionem, connexionem unius cum alio, successionem, & illationem consequentis ab antecedente, & alias imperfectiones involuit. Quod constat ex eo quòd particula, si, ex sua vi & natura, sit conjunctio illativa, & nota illationis mentalis. Igitur si propter prædictas imperfectiones scientia enuntiativa, & discursiva à Deo removenda est, etiam & conditionata erit excludenda.

28. Respondeo, etsi cognitio objecti

conditionatè futuri possit esse cum prædictis imperfectionibus, posse etiam esse sine illis, sicut cognitio veritatis quam nos habemus per compositionem prædicati cum subjecto, & connexionis, & consequentiæ quam habemus per discursum, sive formalem, sive virtualem, potest haberi à Deo sine compositione & discursu. Dicimus autem tantùm, Deum clarè intueri dependentiam illam re ipsa futuram consequentis ab antecedente, si ponatur antecedens, absque diversitate conceptuum, & illatione, quæ reperitur in nobis. Nempe videt Deus statum rerum pro tempore quo Saül Davidem insequebatur, futurum fuisse Ceïlanis motivum ob quod reipsa Davidem tradidissent, si mansisset apud eos. Item novit quòd Tyrii, & Sydonii, audita Christi prædicatione, & visis miraculis, conversi essent. Neque tantùm videt nos cognoscere per illationem, sed videt ipsas veritates, quæ sunt objectum illationis nostræ, sine illatione, sicut videt sine discursu veritates quas cum discursu cognoscimus.

29. Objicies septimò ex eodem. Nemo hactenus ita desipuit, ut judicia, & decreta hypothetica simul cum absolutis conciperet de eadem re. Quis enim lucentem cernens lunam, dixerit, si luceret luna, eam aspicerem; aut breviarium tenens,

& legens dixerit, ſi haberem breviarium, illud legerem. Atqui Deus habet abſoluta ab æterno judicia, & decreta de rebus omnibus quæ abſolutè fieri poſſunt, ſtatuitque eas fore, aut nunquam fore. Igitur indignum eſt, cum illis adhuc ei tribuere ſcientiam, & voluntatem hypotheticam de iiſdem. Verbi gratiâ, cum ſtatuerit ab æterno Paulum per preces Stephani convertere, quid opus eſt eum priùs etiam ratione, ab æterno hypotheticè judicaſſe, & voluiſſe, quòd ſi Stephanus oret pro Paulo, ſit convertendus.

30. Reſpondeo repugnare quidem coëxiſtentiam judiciorum abſolutorum, & hypotheticorum ſine diverſitate ſignorum, ſeu inſtantium rationis, itemque repugnare niſi hypothetica ſint naturâ priora, & conducant ad res abſolutè ponendas, & videndas. Cujus rei contrarium habetur in allatis exemplis de aſpectu lunæ, & lectione Breviarii, in quibus idcirco repugnat talis conjunctio judiciorum, & voluntatum. At nego repugnare ſimul illa omnia pro diverſis inſtantibus rationis, & cum prædicto ordine. Et addo neceſſaria eſſe hypothetica judicia in multis rebus, ut de ipſis faciendis prudenter decernatur. Nam non prudenter Deus voluiſſet Saulum convertere per preces Stephani, niſi vidiſſet cum per obtentas illis

precibus gratias convertendum, & ſic de aliis. Itaque ſcientia conditionatorum prælucet decretis abſolutis, ex quibus ſequitur futuritio rerum, & ſcientia viſionis. Quod ſi valeret objectio, probaret, ut rectè argumentatur Martinon tom. 1. diſp. 9. ſect. 11. Deum non habuiſſe voluntatem conditionatam ſalvandi reprobos, id eſt, ſalvandi eos, ſi vellent mediis oblatis uti. Habuit enim ab æterno voluntatem abſolutam eos damnandi ex prævisis demeritis. Conſequens eſt contra Apoſtolum 1. Tim. c. 2. Vult omnes homines ſalvos fieri. Sequeretur etiam Deum non velle converſionem eorum quos prævidit non convertendos, & veniam non conſecùturos: quod eſt contra illud 2. Petri 3. Nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam converti.

31. Objicies ultimò, ſi Deus novit futura conditionata, cognoſcet etiam diſparata, & conſequentia ex hypotheſi impoſſibili. Conſequens rationi repugnat, & poneret in Deo cognitiones, quæ in homine eſſent nugatoriæ. Ergo non novit futura conditionata.

32. Reſpondeo negando ſequelam quoad diſparata in ſenſu intento, quaſi in iis cognoſceretur conſequens exriturum cum aliqua dependentia ab antecedente. Nam cum in diſparatis nulla ſit connexio,

& dependentia, ut, si avis volat in India, Petrus hîc sedet, aut dormit: omnia talia sunt falsa, & à Deo ut falsa cognoscuntur. Itaque in istis omnes, & solæ negativæ sunt veræ, etsi antecedens, & consequens simul futura sint, quia non est veritas in affirmato tò si.

33. Quoad futura conditionata consequentia ex hypothesi impossibili, modò conditio illa importet causalitatem aliquam, etsi non necessariam, concedo cognosci à Deo, & nego id esse absurdum, quia cognoscere quidlibet, in quo est quomodocunque veritas, saltem conditionata, est perfectio simpliciter simplex. Et in homine quidem qui dum inutilibus occupat intellectum, hoc ipso excludit cognitiones meliores, culpabile est talibus, de quibus etiam judicare non potest, inhærere: Deo autem convenit nihil qualecunque sit, ignorare.

SECTIO SEPTIMA.

An Deus futura contingentia cognoscat ratione præsentiæ ad æternitatem.

1. Affirmant Thomistæ communiter, & multi alii. Negant Scotus, Durandus; & plurimi alii. Ad rei resolutionem.

2. Adverte triplicem hîc ſpectari poſſe ex mente authorum præſentiam. Prima eſt, quam Thomiſtæ ponunt, coëxiſtentia exiſtentiæ quæ aliquando futura eſt, ita ut coëxiſtentia nunc ſit, & ſemper fuerit cum Dei duratione; Etſi ipſa in ſe non ſit exiſtentia, & hæc eſt præſentia in eſſendo cum Dei æternitate, conveniens, ut volunt, rebus etiam in ſe non exiſtentibus. Secunda, quam ponunt auctores ſecundæ ſententiæ, eſt oppoſitio ſufficiens rerum quæ aliquando erunt, per hoc ipſum quòd aliquando erunt, ad hoc ut ab intellectu Divino immediatè videantur quoad illam ipſam exiſtentiam quam habebunt, quia intellectus divinus hanc habet vim, ut non aliam requirat propoſitionem exiſtentiæ futuræ quàm veritatem illius aliquando ſuam actualitatem habituræ. Unde illa jam apta eſt ab eo videri cum eadem evidentia, & certitudine, cum qua videbitur, cum actu erit. Et hæc eſt præſentia objectiva in actu, habens pro termino intellectum Dei, & pro menſura durationis ſuæ æternitatem ejus. Nam verè hæc aptitudo ad videri per intellectûm Dei, ſemper fuit intra illum improprium exiſtentiæ modum, quo aliquid eſſe poteſt nemine cogitante in ratione objecti, etſi non ſit quoad ſuum eſſe actuale phyſicum. Porro res illæ non tan-

tùm ſemper fuerunt in ratione objecti reſpectu Dei, ſumendo genericè rationem objecti, ſed in ratione objecti per ſe immediatè viſibilis, ita ut reſpectu Dei nihil illis defuerit perfectionis quoad rationem objecti, cujus ſunt capaces. Et talis ratio objecti dicitur præſentia ad intellectum Dei, ipſam viſionem naturâ antecedens. Tertia præſentia, quam admittunt omnes, eſt ipſum eſſe viſum paſſivè ſumptum, ſeu denominatio ex viſione conſequens in rebus ipſis futuris. His poſitis.

3. Dico primò, futura contingentia non videntur à Deo ratione præſentiæ quam habeant in eſſendo cum Dei æternitate.

4. Probatur, quia falsò aſſeritur talis præſentia. Unde ipſa non poteſt eſſe Deo ratio videndi futura.

5. Antecedens probatur, primò quia præſentia eſt duorum coëxiſtentia, coëxiſtentia autem ſupponit extremorum exiſtentiam actualem phyſicam, & implicat in terminis id quod non eſt, actu coëxiſtere.

6. Probatur ſecundò, quia coëxiſtentia eſt relatio quæ identificatur ſuo ſubjecto, ſicut quævis relatio ſuo fundamento, & tantùm connotat in obliquo rem cui coëxiſtit, abſque eo quòd illam inclu-

dat. Quo poſito ut talis relatio ſit realis realitate phyſica, oportet ſubjectum habere ſuum eſſe phyſicum: Et nihil confert ad eſſe reale illius, quòd terminus connotatus realiter exiſtat. Relatio enim non eſt realis realitate termini quem tantùm extrinſecè connotat, ſed fundamenti cui identificatur. Quare implicat coëxiſtentiam rei quæ non eſt, eſſe realem, & ad hoc nihil conferet realitas termini, ſeu æternitatis Dei.

7. Probatur tertiò, quia nihil coëxiſtit niſi productum ad extra, atqui res creatæ non ſunt ab æterno productæ, ſed in certo, tempore eſſe incipiunt, Ergo non coëxiſtunt Deo ab æterno, ſed ei in tempore incipiunt coëxiſtere.

8. Probatur quartò, quia ſi quæ ratio eſt aſſerendæ illius coëxiſtentiæ, illa eſt indiviſibilitas æternitatis Dei, cui cum res illæ aliquando coëxiſtant, ſemper coëxiſtere debeant. At hoc non ſequitur ex illa indiviſibilitate. Ergo. Minor probatur, quia illa indiviſibilitas non impedit ne æternitas Dei habeat partes virtuales æquivalentes cum infinita eminentia perfectionis, ſucceſſivæ durationi rerum temporanearum, & ſine defectu id præſtantes quod facit duratio hujuſmodi rerum. Sicut ergo in rebus temporaneis per ſucceſſionem illam, & durationem fit

ut una res quæ plures habet partes durationis, ſuperet aliam quo-ad hoc quòd ipſa exiſtat dum illa non eſt, & tunc non ſit inter illas coëxiſtentia, licet pro alia parte durationis coëxiſtant : Ita fiet per illas partes virtuales durationis divinæ in infinitum à parte ante procedentes, ut ſuperet Deus rem creatam quoad hoc quod præextiterit infinitè. Et ſic quando res creata non erat, non fuerit inter Deum & illam coëxiſtentia, etſi ſit poſtea cum res illa exiſtet.

9. Confirmatur primò, quia indiviſibilitas immenſitatis non facit ut qui eſt tantùm hîc, & non in Japonia, Deo coëxiſtat in Japonia. Nam coëxiſtere Deo in Japonia, importat coëxiſtentem eſſe illic: quod cum non ſit, etſi Deus, qui ſemper actu eſt, ſit totus in Japonia, non tamen qui hîc tantùm eſt, Deo illic coëxiſtit. Ergo à pari indiviſibilitas æternitatis Divinæ non faciet ut qui nondum eſt abſolutè, & ſecundùm ſe, jam illi coëxiſtat, cum hoc æquè ſupponat illum nunc exiſtere, ſicut coëxiſtentia in Japonia ſupponit exiſtentiam in Japonia.

10. Confirmatur ſecundò argumento quod valet in adverſarios Thomiſtas, aſſerentes durationem Angeli eſſe indiviſibilem, & in ſua æviternitate carere ſucceſſione, ac proinde nunc eſſe eamdem

quæ fuit ante mille annos. Hoc enim posito, sic dico. Indivisibilitas durationis angelicæ non efficiebat ante mille annos, ut Petrus qui hoc sæculo natus est, ei corresponderet illo tempore. Tam enim tunc potuisset Angelus videre Petrum, sicuti dicunt Deum ob illam coëxistentiam videre futura: Ergo neque indivisibilitas durationis divinæ efficiet in rebus creatis correspondentiam ad seipsam pro tempore quo illæ nondum sunt; item, ratio à priori cur Angelus, data illa indivisibilitate durationis ejus, non coëxisteret Petro pro tali tempore, est quia implicat dari coëxistentiam cum aliquo quod non existat, & illud quod præexistit, hoc ipso excludit aliud à coexistentia quam secum habeat pro illo tempore pro quo præexistit, & ipsa præexistentia est ejusmodi exclusio. Ergo hæc quoque ratio in Deo valebit: & cum fuerit infinita præexistentia, erit infinita exclusio à coëxistentia, pro toto scilicet spatio præexistentiæ.

11. Respondebis contra prædicta id quod Cajetanus hîc. q. 14. a. 3. dubio 3. docet nempe coëxistentiam illam sumi posse dupliciter, uno modo ita ut nunc seu præsenti instanti temporis correspondeant futura æternitati, & coëxistentia illa præsenti tempore mensuretur: alio

modo ita ut abſtrahendo à præſenti tempore, correſpondeant præſenti nunc æternitatis, ita ut coëxiſtentia cujuſlibet rei ad æternitatem, ſalvetur in quolibet nunc æternitatis, & menſura ejus non adæquata, ſed exceſſiva ſit æternitas. Et hoc erit verum; quia æternitas non habet niſi unum nunc, quod adæquatur ipſi, & excedit omne tempus. Itaque in propoſitione illa omnia quæ ſunt præſentia æternitati, & ſimilibus, to nunc non ſignificat nunc temporis, ſed æternitatis.

12. Reſpondeo rationes ſupra allatas abſolutè probare id quod eſt futurum, non habere coëxiſtentiam ad æternitatem quando non eſt. Ad id quod dicitur eſſe unicum nunc æternitatis; Reſpondeo eſſe virtualiter multiplex, ita ut in Dei duratione ſit potentia ad coëxiſtendum nunc uni, nunc alteri parti temporis, tenente ſe ſucceſſione propriè dictâ ex parte ipſarum rerum ſuccedentium ſibi invicem. In quo eſt idem ac de immenſitate, de qua prout Japoniæ præſens eſt, verum eſt quod Petrus qui eſt hîc, non ſit ei illic præſens, non defectu immenſitatis, ſed ſui. Ratio cur ſic poſſit immenſitas eſſe ubi non eſt Petrus, eſt quia licet ipſa ſit in ſe tota ſimul, non habet illam totalitatem & ſimultatem per defectum ex-

tensionis, sed per impossibilitatem divisionis. Atqui simili modo æternitas est unum nunc non per defectum durationis, sed per impossibilitatem existendi secundùm prius & posterius successionis. Ergo tam potuit æternitas esse quando aliquid nondum est eique non coëxistere quàm immensitas esse ubi aliquid non est, idque non habere sibi illic præsens.

13. Ad id quod dicitur, æternitatem esse mensuram illius coëxistentiæ, non coæquatam, sed excedentem. dico inde effici contrarium rei intentæ. Nam si est mensura excedens aliquando non est coexistentia, cum est æternitas, quod verum erit, maximè cum nondum res futura existit. Quomodo ergo tunc ratione coëxistentiæ illa videbitur. Idem sequitur ex eo quòd conceditur hoc tempore res futuras non coëxistere æternitati. Nam quæritur quomodo Deus hoc tempore videat futura. Si ergo non videt nisi ut physicè præsentia æternitati, verum erit hoc tempore non esse in Deo illorum visionem siquidem hoc tempore non sunt ei præsentes.

14. Adde quod non rectè dicitur, verbum, est, aut, sunt, abstrahere à præsenti tempore, siquidem nulla vox abstrahit ab eo quod per se importat. Atqui tale verbum de præsenti sicut & quod-

libet aliud per se adſignificat tempus præſens, & huic quidem peculiare eſt ut adſignificet, vel ſolum tempus præſens, vel omne tempus diſtributivè, & copulativè ſumptum, ut in propoſitionibus illis æternæ veritatis, homo eſt animal rationale, eſt capax divinorum, *&c.* Sed non per hoc quod habet aliquid præ aliis, caret eo quod eſt ipſi commune cum illis. Confirmatur quia, eſt, per hoc differt ab erit, aut fuit quod adſignificet tempus præſens ſive ſolum, ut dixi, ſive cum omni alio tempore. Ergo tam non poteſt non ſignificare præſens quàm, erit, non poteſt non ſignificare futurum, aut, fuit, non ſignificare præteritum.

15. Nec valent in oppoſitum exempla, quæ quidam afferunt, propoſitionum in quibus volunt, eſt, non ſignificare hujuſmodi præſens tempus, nempe, ego ſum, qui ſum. Deus eſt trinus. Die Dominica eſt concio, cum dies quo id dicitur, ſit dies alterius hebdomadæ. Nam quod ad illas priores attinet, de illis idem eſt ac de aliis propoſitionibus æternæ veritatis, in quibus, eſt, importat, ut jam dictum eſt, omne tempus, ac proinde & præſens. Quòad poſtremam, dico to, eſt, eſſe ibi abalienatum à ſuo proprio ſenſu, & per conjunctionem ad voces ſignificantes tempus Dominicum, adſig-

nificare illud ipſum. Quod ſi iſtæ propoſitiones, Res ſunt præſentes æternitati, intelligantur conformiter ad illa exempla; ſenſus erit, vel res ſemper eſſe præſentes æternitati ſi adæquatè ſumatur æternitas; Ita ut numquam ſit æternitas quin ſint præſentes: Nolunt autem ſemper, ſeu omni tempore eſſe præſentes. Vel ſi inadæquatè ſumatur pro parte virtuali ſuæ amplitudinis, ſicut, eſt, ſumitur pro una certa hora diei Dominicæ, ſenſus ille non importabit præſentiam ſufficientem, ut quovis tempore videantur à Deo.

16. Reſpondebis præterea cum eodem Cajetano, ad argumentum petitum ex eo quòd indiviſibilitas durationis Angelicæ non cauſet præſentiam futurarum ad ipſum Angelum, neç præviſionem eorum ab Angelo, præſentiam quidem cauſari ad ſubſtantiam Angeli, ſicut ad æternitatem Dei, eo quod non ſit diſparitas, poſitâ indiviſibilitate in duratione Angeli, ſed non cauſari præſentiam ad cognitionem ejus, quia hæc non menſuratur ævo ſicut ſubſtantia Angeli, ſed inſtanti temporis diſcreti: cognitio autem Dei menſuratur æternitate ſicut & eſſe ejus, unde non ſequetur Angelum futura prævidere ob durationis ſuæ indiviſibilitatem, etſi illa prævideat

Deus ob ſuæ æternitatis indiviſibilitatem.

Sed contra eſt, quia ad hoc ut ſequatur pro tota duratione Angeli cognitio rei futuræ, ſatis eſt quòd ſemper ipſa ſit illi præſens pro tota ſua duratione. Idque tam debet ſequi, quàm neceſſe eſt aperto oculo ſemper præſentem colorem videri. Et quia ſecundùm Cajetanum neceſſarium eſſet ad iſtam perpetuam cognitionem, ut ipſa cognitio menſuretur ævo, ſicut & Angelus, ideo inconſequenter dicitur illam habere aliam menſuram ab ipſo ævo.

17. Dico ſecundò, futura contingentia videntur à Deo ratione præſentiæ objectivæ quam habent ad intellectum Dei, ſumptæ in actu primo, ſeu ratione applicationis, & propoſitionis perfectiſſimæ quam habent reſpectu talis intellectûs, ex eo quòd aliquando futuræ ſunt: ita ut antequam ſint, ex eo quòd futuræ ſint, tam ſint aptæ videri ſecundùm exiſtentiam illam tali tempori addictam, & correſpondentem, quàm quando erunt actu, ita Ruitz de ſcientia Dei, diſputatio. 28. ſect. 3. Suarez. lib. 2. de ſcientia futurorum. c. 8. num. 9. & alii.

18. Probatur, quia re ipſa datur, & ſufficit ad viſionem talis applicatio, cum intellectus, quò perfectior eſt, eò pau-

ciora requirat ex parte objecti ad propositionem ipsius sibi sufficientem. Unde respectu Dei, sufficit quòd veritas insit in objecto, ad hoc ut ei sufficienter applicetur,. ac proponatur. Atqui ex eo quòd futura sunt aliquando extitura habent veritatem determinatam suæ futuritionis, seu existentiæ, pro tali tempore futuræ, ergo per hoc præcisè quòd sunt futura absque eo quòd actu coëxistant æternitati Dei, sufficienter sunt applicata, ut præsentia Deo, ut videantur ab eo.

19. Confirmatur, quia quodlibet objectum cognitionis speculativæ priùs natura debet constitui in ratione objecti, & intra sphæram cognoscibilitatis respectu potentiæ cognoscitivæ, quàm de facto cognoscatur. Nec sufficit sola præsentia objectiva, quæ consistit in sola denominatione cogniti, quia cum hæc constituatur per ipsam cognitionem, non est ipsa prior, ut sit quodammodo causa ejus. Atqui res futuræ non aliter habent rationem objecti visibilis respectu intellectûs divini, quàm per hoc quòd verum est illas exstituras: & sufficit Deo ad propositionem objecti veritas ejus, & ad visibilitatem veritas existentiæ futuræ. Alia autem præsentia coëxistentiæ realis ad æternitatem ejus supra refutata est. Ergo

ſic, & non aliter, res futuræ ſunt Deo viſibiles.

20. Dico tertiò, exiſtentia futurorum, quæ ſuo tempore erit, per hoc quòd tunc erit, jam confert ad viſionem eorum. Probatur, quia ipſa eſt quæ determinat veritatem hanc, quòd aliquando futuræ ſint; quæ veritas conſtituit illas Deo viſibiles, & ante illam nihil eſt aliud quod talem veritatem determinet, cum omnes cauſæ illam exiſtentiam præcedentes ſint indifferentes ut ad ipſam exiſtentiam, aut negationem ejus, ita eſt ad veritatem ejus aut negationem talis veritatis, & veritatem oppoſiti. Ergo illa exiſtentia primariò & radicaliter confert in ratione objecti, ad viſibilitatem rei futuræ.

21. Confirmatur, quia nullo alio modo poteſt effectuum liberè futurorum certa eſſe, & infallibilis præſcientia, niſi quia quæ ſupponit rem ſuo tempore exiſtere, & omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Ergo illa exiſtentia in ratione objecti primariò determinantis, & rem certò viſibilem conſtituentis, confert ſuo modo ad viſionem.

SECTIO OCTAVA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjiciuntur primò multa sanctorum Patrum testimonia, asserentium res omnes esse Deo præsentes, eique nihil esse præteritum, nihil futurum, ideoque omnia ab eo videri.

2. Respondeo primò Patres loqui de præsentia rerum respectivè ad scientiam Dei, & sæpissime loqui de præsentia, non quæ præsupponitur scientiæ, sed quæ constituitur per ipsam præscientiam rerum. Itaque loqui de præsentia objectiva non in actu primo, sed in actu secundo sumpta. Id patet ex modo quo loquitur Augustinus, quem citant contra assertam sententiam. Sic enim habet libro de prædestinatione, & Gratia c. 5. *Mundus quamvis pro tempore ex quo factus est, cœperit, in illa divina præscientiæ luce faciendus nullum potuit habere principium & quantumcunque vel ex Adamo, usque in hodiernum diem, homines nati sunt, vel post nostram ætatem sunt transituri, apud Deum nati sunt jam, & decurso totius vitæ tempore transierunt, in illa nihilominus divini obtutûs luce permanentes.* Ibi Verba illa, *in divina præscientiæ luce*, & *divini obtutûs*

luce, determinant aliorum ſenſum, ſicut proprium eſt vocum modificantium determinare ſignificationem earum quibus adjunguntur.

3. Reſpondeo ſecundò, ſi dicant Patres, aut dicere videantur, ideo videri quia ſunt præſentia, eos præcisè loqui de præſentia quæ ſit aliquo modo prior quàm præſcientia, cujuſmodi eſt applicatio ſupra-dicta, conſiſtens in eo quòd verum ſit illas aliquando futuras, ex quo petitur determinatio ad viſionem.

4. Reſpondeo tertiò, ſi de præſentia phyſica loquantur Patres, eos tantùm velle in Deo eſſe durationem, quæ in ſe immutata correſpondet illis omnibus, & coëxiſtit quando ſunt, ita ut dum res creatæ acquirunt eſſe, ipſi nullum novum accedat eſſe, quod non importat coëxiſtentiam æternam, ſed ex parte Dei exiſtentiam cui nihil deeſt ad coëxiſtendum ſemper, niſi exiſtentia reciproca. Quòd ſi inde inferatur æterna Dei ſcientia, hoc fit propter connexionem quæ eſt inter æternitatem eſſendi, & æternitatem ſciendi. Non autem quaſi ideo ſcientia Dei antevertat phyſicam rerum exiſtentiam, quòd æternitas præſtet coëxiſtentiam cum illis, & præſentiam phyſicam, qua indigeat Deus ſicuti nos, ad res videndas. Nihil enim tale dicunt aut volunt Patres.

Idque in Deo maximam indigentiam poneret.

5. Objicitur ſecundò auctoritas S. Thomæ, & hic ejus diſcurſus q. 14. a. 13. in corpore. Cognitio Dei menſuratur æternitate ejus, ſicut etiam ipſum eſſe Dei, æternitas autem tota ſimul exiſtens ambit totum tempus. Unde omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolùm ea ratione qua habet rationes rerum apud ſe præſentes, ut quidam dicunt, ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſupra omnia, prout ſunt, in ſua præſentialitate.

6. Reſpondeo diſtinguendo majorem hujus diſcurſûs. Cognitio menſuratur æternitate adæquatè ſumpta, ſecundùm omnes virtuales partes durationis ſuæ, concedo: ſumpta ſecundùm unam virtualem partem illius amplitudinis, per quam virtualem partem correſpondet exiſtentiæ rei contingentis, Nego: quia quod menſurat aliud, debet adæquare ipſum. Æternitas autem ſumpta ſecundùm unam præcisè partem virtualem ſuæ infinitæ amplitudinis, non adæquat durationem ſcientiæ, quæ toti totaliter ſumptæ æternitati commenſuratur. Quare ipſa ſic inadæquatè ſumpta non eſt menſura cognitionis Divinæ, ſed ipſa adæquatè ſumpta, quo modo non correſpondet ſemper rebus, quæ ſem-

per cognoſcuntur, quia id implicat, ſed ad æternam notitiam rerum quæ nondum illi coëxiſtunt, ſatis eſt quòd verum ſit illas fore, & coëxtituras aliquando: quo modo illa ipſa exiſtentia quam habebunt, terminat ſemper ſcientiam viſionis, quæ quia eſt æterna, ſicut Deus, bene dicitur menſurari æternitate ejus.

7. Objicies tertiò viſio & intuitio ex propria ſua ratione fertur in rem per ſe phyſicè præſentem, & ad eam non ſufficit ſi res ſit præſens objectivè in actu primo, Ergo ſi futura non coëxiſtant Deo phyſicè, illa non videbit.

8. Reſpondeo negando antecedens, & dico ad viſionem & intuitionem ſatis eſſe ſi immediatè attingatur exiſtentia quæ ipſa per ſe ſit cognitionis cauſa determinans, & ſuam cognoſcibilitatem per ſe conſtituat. Implicat enim cognitionem quæ directè fertur in exiſtentiam ita ſe habentem vi ſuæ propriæ cognoſcibilitatis, eſſe abſtractivam.

9. Inſtabis. Sic Ergo Angelus videbit rem præteritam quando illam cognoſcet, quia præterita eſt.

10. Reſpondeo Angelum non poſſe cognoſcere rem præteritam, quia præterita eſt, ſed tantùm quia recordatur ſe vidiſſe rem quæ eſt præterita. Nam alioqui, ſi cognoſceret præteritum, quia præteritum

tum est, æquè cognosceret futurum, quia futurum est, eo quòd ad cognitionem objecti sufficeret ipsi illud esse verum. Itaque ad cognitionem rei præteritæ movetur per id quod restat ex actu præterito, & causat recordationem ejus, nempe per speciem, quæ supplet defectum præsentiæ. Unde cum cognitio ejus non determinetur præcisè per existentiam rei, ipsa non est visio,

11. Objicies quartò, Dei cognitio mutari non potest per rerum contingentium existentiam. Atqui cum sunt actu, videntur ratione coëxistentiæ suæ physicæ ad Dei æternitatem. Ergo sic semper videntur, ac proinde sic sunt præsentes. Major tum per se patet, tum etiam probatur, ac declaratur primò ex scriptura Ecclesiastici c. 23. *Ante quam crearentur omnia, nota sunt tibi, sic & postquam consummata sunt.* Secundò ex Augustino, qui lib. 15. de Trinitate c. 13. in illum locum, ita habet *sic & non aliter & antequam crearentur & postquam consummata sunt.*

12. Respondeo negando minorem, quia nequidem cum sunt & videntur, coëxistentia est ratio videndi eas, sed existentia præcisè, quæ est pro tali tempore, est causa applicationis earum pro tota æternitate ad intellectum Dei, ut semper illa

ipſa eodem modo videatur intuitu ſemper immediatè ad illam terminato, & ſic cum accedit coëxiſtentia, & exiſtentia illa phyſicè eſt pro ſuo tempore, nihil mutatur in objecto ſcientiæ Dei, prout ejus objectum eſt, quia antequam eſſet per hoc quòd verum erat ipſam futuram, illa ipſa habebat totam rationem objecti, quia perfectiſſimè propoſita erat Deo, & viſibilis viſibilitate quæ non poſſet augeri per actualitatem exiſtentiæ ejus.



QUÆSTIO SEXTA.

De Voluntate Dei.

SECTIO PRIMA.

Quid Deus neceſſariò amet.

1. CErtum eſt eſſe in Deo voluntatem; cum enim voluntas nihil aliud ſit quàm potentia appetitiva boni, per intellectum propoſiti, & capax fruendi illo bono, ſi ipſum tale eſt ut ſit fruitionis objectum nempe bonum ſummè amabile, nec per ſe ad aliquid ulterius referibile: patet ejuſmodi potentiam maximam includere perfectionem,

ſine qua non poſſit eſſe, neque virtus, neque beatitudo, & aliunde nullam ex ſe imperfectionem involuit talis potentia, ſi ſumatur abſtractè à determinatione quam habet in creaturis intellectualibus, cujuſmodi eſt capacitas ad actum Phyſicè diſtinctum, & inhærentem, & ad malas volitiones, & ad mutationem propoſiti, *&c.* Hinc fit ut in Deo, in quo neceſſariò eſt omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, voluntas formaliter ponenda ſit, eaque perfectiſſima; & ab ea tollenda omnis illa imperfectio voluntatis creatæ. Id ſequitur ex dictis de ſcientia, quia omnem cognitionem ſequitur appetitus conformis eique proportionatus. Nempe in ipſis belluis cognitionem corpoream ſequitur appetitus animalis, item corporeus: & in homine cognitionem ſpiritualem ſequitur appetitus rationalis, ſeu voluntas quæ eſt multò perfectior illo inferiore appetitu. Itaque ubi eſt cognitio infinitè perfecta, voluntas ſimiliter infinitæ perfectionis eſſe debet.

2. Poſitâ igitur in Deo voluntate, quæritur primò, quid Deus neceſſariò amet. Ad quod ſtatuendum. Adverte amorem ex genere ſuo duplicem eſſe, unum qui eſt plena voluntatis adhæſio ad objectum, ita ut ſit efficax ille motus, ſi bonum quod volumus amato, non exiſtit, &

pendet ejus effectio à nobis : vel si non est efficax, id non proveniat ex defectu determinationis, & adhæsionis in nostra voluntate, cum tanta illa sit, quanta ea quæ est efficax, aut major, sed ex eo quòd id quod nobis placet, amori præsupponatur. Talis est amor ille quo nos amamus, qui respectu bonorum quæ nobis possumus acquirere, est efficax, respectu verò nostri esse, quod ipsi præsupponitur, si non est efficax, id non provenit ex eo quòd debilis sit ille amor, vel non satis fortis adhæsio nostræ voluntatis ad nos ipsos, sed ex eo quòd illud esse aliunde habeatur, & præsupponatur illi amori. Et idem adhuc contingit, cum bonum quod nobis placet, est impossibile, ut cum quis vellet se non peccasse, in quo casu displicentia de facto peccato, si non est efficax, id non provenit ex imperfectione ipsius odii sed ex impossibilitate objecti, ex hypothesi quod res sit facta. Alter amor est complacentia de se inefficax, nec vim habens volitionis efficacis, qua tamen placet nobis, quòd res talis sit, vel taliter se habeat, vel possit habere esse reale. Et huic utrique amori correspondet ex opposito duplex odii genus, unum quo vel efficaciter de facto, vel quantùm est ex vi actûs & sufficientia aversionis ad effectum ipsum, si pos-

ſibilis eſſet, optamus alicui malum. Alterum quo ſimpliciter res nobis diſplicet, vel placet nobis malum quod ipſi ineſt, vel poſſibile eſt, abſque eo quòd talis actus ſit ſufficiens determinatio voluntatis ad poſitionem illius mali. Primi odii exemplum eſt tum in odio quo quis malum infert alteri, tum in odio dæmonum erga Deum, quo vellent ipſum annihilare, ſi poſſent. Secundi in alienatione animi quam quis experitur erga alium, cui tamen nocere non vult, aut in gaudio quod ſentit ex malo ejus, quod tamen nollet. His præmiſſis.

3. Dico primò Deus amat ſe ipſum neceſſariò cum ſumma, & perfectiſſima voluntatis determinatione. Quia talis amor circa ſummum bonum eſt ſumma perfectio, & neceſſitas amoris circa optimum, infinitum, ac neceſſarium, eſt melior ipſa quàm non ipſa. Et circa hoc libertas defectum involuit. Item negari non poteſt quin Deus ſe ipſo fruatur. Fruitio autem eſt amor preſentis boni, in quo ſiſtitur, ſeu quod non ad aliud ordinatur. Porrò neceſſitas illa amoris extendit ſe tantùm ad ea quæ Deo intrinſeca ſunt, ac neceſſaria, nihilque involuit quod non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. Cætera enim etſi infinita ſint, ut bonum incarnationis, tamen hoc ipſo quod involunt, aut

ſupponunt aliquid defectuoſum, nempe rem aliquam creatam, ut bonum illud unionis hypoſtaticæ ſupponit humanitatem, non neceſſitant voluntatem, cui ipſa talis boni, quo-ad aliquid limitatio poteſt eſſe motivum non volendi illud.

4. Dico ſecundò, Deus amat neceſſariò poſſibilia, ſed amore inefficaci. Prima pars probatur; quia quod neceſſariò eſt bonum, id reſpectu voluntatis ſummè perfectæ, eſt neceſſariò amabile, & dignum complacentia circa bonitatem ejus, nec poteſt circa illud rectè ſe habere voluntas, niſi amando aliquo modo. Atqui poſſibilia habent aliquam bonitatem ſibi neceſſariò convenientem, nempe capacitatem ad habendum verum, & bonum eſſe; & per hoc à chymæris differunt. Ergo Deus, cujus voluntas eſt perfectiſſima, illa neceſſariò amat. Deinde voluntas infinitè perfecta debet adæquare ſuum objectum, ac proinde amare omne bonum, ſicut & odiſſe omne malum, quemadmodum intellectus infinitè perfectus debet judicare omne verum, & negare omne falſum. Et ex his patet Deum amare poſſibilia, non tantùm in obliquo, & ut terminum omnipotentiæ, amando ipſam omnipotentiam, ſed immediatè, & directè, ratione bonitatis quæ illis ineſt poſſibiliter.

5. Secunda pars, quòd amor ille necessarius possibilium sit inefficax, per se patet, & probatur quia finita bonitas ad efficacem prosecutionem sui non necessariò movet, & ob ipsam finitudinem potest non eligi. Deinde multa possibilia incompossibilia sunt, ut peccatorem damnare, & convertere eum, ac peccata condonare. Ergo illorum positio debet esse libero Dei arbitrio; objectum non necessariæ volitionis

6. Objicies 1. cræaturæ possibiles non habent bonitatem, quia sunt non entia.

Respondeo habere possibiliter, in quo à chymæris differunt: & id sufficit ad simplicem complacentiam qua ipsa possibilitas placeat.

7. Objicies 2. creaturæ possibiles sunt tantùm finitæ bonitatis. Ergo non habent unde necessitent Deum ad amorem sui. Confirmatur quia voluntas humana potest resistere cuilibet motioni boni finiti, ergo multò magis divina.

Respondeo necessitatem complacentiæ circa bonum, oriri in perfectissima voluntate, non tantùm ex infinitate, sed etiam ex necessitate ipsius boni, quod hoc ipso quòd non potest non esse conveniens, non potest non esse objectum complacentiæ. Rationi enim repugnat illud quod est conveniens non placere ei cujus voluntas

est optima. Confirmatur quia peccatum quod non est infinitæ malitiæ, ut pote limitationem accipiens à finitudine nostræ voluntatis, etiamque veniale peccatum, putà mendacium, necessariò displicet Deo, quia non potest non esse malum. Ergo quidquid est necessariò bonum, saltem transcendentaliter, ut res possibiles, necessariò ab ipso, saltem per simplicem complâcentiam amabitur.

8. Ad confirmationem objectionis, nego voluntatem creatam posse resistere cuilibet simplici complacentiæ circa bonum finitum propositum sub ratione boni, impediendo ipsam complacentiam. Tantùm enim potest resistere impediendo ne sit efficax. Quod si aliquid sub sola ratione mali alicui proponatur, tunc merè illud oderit, sed nihil Deo taliter proponitur, quia nihil secundùm se est tale.

9. Objicies tertiò, si Deus amat omnia possibilia, amabit mala, & ipsum materiale peccati, licet sit intrinsecè malum. Hoc autem repugnat bonitati ejus.

Respondeo Deum amare possibilia bona sub ratione boni quæ illis inest, & ipsum materiale actûs qui est intrinsecè malus, esse bonum physicè, ipsumque comparatum ad Deum, pro ut est possibile ab ipso in ratione causæ primæ concurrentis ad exigentiam creaturæ, esse bonum mora-

liter,

liter, ſic enim eſt aliquid debitum, & concurſus ad ipſum eſt ſolutio debiti. Nec implicat id quod prout eſt ab uno eſt malum, eſſe, prout eſt ab alio, bonum, quia fit àb uno contra regulam, ac legem, ab alio autem ſecundùm rectam rationem, & regulam talis agentis. Itaque ſic rectè amatur à Deo actus bene ab eo factibilis, ac denominans ipſum honeſtè agentem: Unde non eſt tantùm permiſſionis objectum, quod nullo modo ametur, ut volunt aliqui.

10. Objicies quartò, ſi Deus amat neceſſariò bona poſſibilia, etiam mala poſſibilia ipſi diſplicebunt neceſſariò, propter ipſam malitiam quæ neceſſariò illis ineſt. Hoc autem repugnat beatitudini ejus. Ergo non neceſſariò illa amat.

Reſpondeo Negando minorem, quia Deo illa diſplicere, eſt placere ipſi, quod talia mala, putà ipſum Dei odium, blaſphemiæ perjuria ſint difformia, ſeu diſconvenientia rationi, & illicita, & punibilia ſi ponantur, ſuumque ſubjectum reddant malum, & odibile. Eſt autem bonum quod hoc placeat. Quòd ſi valeret objectio, probaret Deum non poſſe odiſſe peccatum exiſtens re ipſa, quia diſplicentia de ſe major, multò magis contraria eſt beatitudini ejus. Non eſt autem contraria, quia diſplicentia non obeſt beatitudini, quan-

do ipſa eſt volitio mali, quod rectè infertur vi talis volitionis, & conſequenter ad ejus rectitudinem, cui reſiſti non poteſt. Et Deus ſuo ipſo odio circa peccatorem, & inflictione pœnæ ſuam juſtitiam exercet, & manifeſtat, & finem gloriæ ſuæ extrinſecæ obtinet.

11. Objicies quintò, ſi Deus neceſſariò odit malitiam poſſibilem, & ſubjectum ejus ut ipſi ſubjacens, oderit pro quovis inſtanti quemvis hominem, & Angelum, etiam beatum, quia nullus eſt homo, neque Angelus, qui pro quovis inſtanti non poſſit eſſe malus.

Reſpondeo diſplicentiam illam, quæ eſt planè inefficax circa malitiam tantùm poſſibilem, non cadere in hominem, aut Angelum abſolutè, ſed tantùm factâ hypotheſi, quòd malitia ipſi ineſſet. Sic autem Deo quemlibet diſplicere, eſt ſumma voluntatis divinæ perfectio: & nihil nocet iis qui non ſunt actu mali, neque quidquam imminuit de amore efficaci quo Deus illos proſequitur, ſed tantùm arguit defectibilitatem eorum ſecundùm ſuam præcisè naturam ſpectatorum. Et Beati ſunt planè conformes voluntati divinæ quo-ad talem de ſe ipſis ita conſideratis diſplicentiam.

SECTIO SECUNDA.

An sit in Deo libertas.

1. ADverte libertatem circa positionem bonorum finitorum, præstare necessitati circa illa eadem, quia positâ necessitate ejusmodi, non omne bonum esset amabile: siquidem ex finitis bonis multa sunt incompossibilia, ut cessio, & retensio juris, volitio, & nolitio ejusdem rei, visio rei existentis, & cognitio vera de non existentia ejus pro eodem instanti, si illa non extitisset. Implicat autem aliquid simpliciter bonum, non esse amabile, & per libertatem ad illa ipsa incompossibilia bona, stat illorum omnium amabilitas. Itaque circa talia libertas necessitati præstat. Præterea bonum est dominium in ejusmodi ordinabilia bona, Et dominium libertatem supponit. Denique nulla est virtus sine libertate, virtus autem est perfectio simpliciter simplex. Igitur & quidquid ad eam ex natura rei necessariò requiritur. Quare libertas de se est perfectio simpliciter simplex.

2. Hinc patet libertatem Deo inesse, quia Enti à se nulla perfectio simpliciter simplex deesse potest. Et hoc ipsum constat ex ratione naturæ intelligentis, quæ in

objecto limitatæ virtutis ponendo, varias dignoſcit rationes boni, & mali, ſeu incommodi, quæ rationes mali evitari poſſunt per non poſitionem ejus, & hæc eſt proxima cauſa libertatis, cum ipſa convertibilis, unde in Deo perfectiſſimè intelligente, non poteſt deeſſe libertas.

3. Porro cum duplex ſit libertas, una contrarietatis quæ eſt ad objecta vel contraria, vel diverſa, & incompoſſibilia: Altera contradictionis, quæ eſt ad unum idem, & ad negationem ejus; utraque in Deo reperitur. Prima quidem, quia ex duobus incompoſſibilibus bonis, cujuſmodi ſunt exercere juſtitiam, negando peccatoribus veniam, & damnando eos, vel mittere Redemptorem ad ſalvandos ipſos, potuit Deus hoc, vel illud ſtatuere. Alioquin aliquod bonum fuiſſet ipſi impoſſibile, & non amabile. Secunda autem, quia potuit mundum creare, quia id bonum erat, aut non creare quia videbat mala inde futura, quæ potuit per non creationem ejus evitare. Sic omnis libertas ejus eſt formaliter, tantùm ad bonum, aut ad evitandum malum. Libertas autem ad peccatum non eſt pars libertatis, ſed defectus ejus, & ad hoc ſe ſe extendit tantùm per accidens in ente quo-ad moralia defectibili.

4. Contra Dei libertatem ſenſerunt Ariſtoteles lib. 8. Phyſ. text. 9. & lib. 9.

Metaph. text. 17. ex eo quod primus motor mutationis ſit incapax, & in æternis nihil ſit in potentia. Unde infert non eſſe timendum ne cœlum quieſcat, eo quòd neque ipſum, neque motor ejus ſint in potentia ad non movendum Item ob eaſdem rationes. Averroës, Simplicius, & Avicenna.

5. Sed ad hæc reſpondetur immutabilitatem non obeſſe libertati, ſed eſſe perfectionem quæ tunc illi ineſt, quando ens quod ſe liberè determinat, eſt incapax defectûs qui eſt in ipſa mutatione propoſiti; ac decreti. Idque probatur, quia immutabilitas Dei debet ſe extendere ad omnia bona ejus, & ad omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, inter quas eſt libera volitio circa hoc vel illud, & determinatio circa quidlibet, proportionata qualitati ac conditioni objectorum, abſque ſuſpenſione circa illum, vel neceſſitate circa aliquid cujus contrarium potuerit terminare volitionem bonam, & honeſtam.

6 Quo-ad impotentialitatem, Reſpondeo libertatem, nihil ei contrarium involuere, quia libertas in ente perfectiſſimo eſt capacitas determinandi ſe ab æterno ad alterutrum è duobus quorum neutro tale ens perficiatur. Itaque in eo non eſt vacuitas, nec ſuſpenſio, nec adventus ullius perfectivi, quæ ſola potentialitatem dicunt. Hæc

enim est capacitas ad perfectionem quæ vel non habita fuerit, vel potuerit non haberi neque in se neque in aliquo in quo cum infinita eminentia contineretur. Quòd si id ad quod est capacitas, non est perfectivum, non est potentialitas.

SECTIO TERTIA.

Quid actus Dei liber superaddat entitati actûs necessarii.

1. ADverte primò cum libertas ex dictis superiori sectione, sit perfectio simpliciter simplex, de ejus essentia non esse id quod in facultate aut exercitio nostræ voluntatis imperfectionem involvit. Cumque maxima imperfectio nostræ libertatis sit indigentia actûs realiter distincti ab ipsa libertate, & physica atque entitativa productio talis actûs, id omnino non esse de ratione ipsa libertatis, ac proinde sine hoc libertatem posse reperiri in Deo, in quo est omnis perfectio sine imperfectione. Item cum sit maximus defectus in quolibet actu nostro, quod sit limitatus ad unius, aut talium præcisè objectorum prosecutionem, ita ut per eum non possit voluntas respicere aliud objectum, aut circa hoc aliter se habere. Unde ad volendum oppositum, opus est ei alio realiter actu:

Dicendum similiter est illam limitationem, & multiplicitatem actuum non esse de essentia libertatis, quæ sic maximos defectus involueret, ac proinde sine tali limitatione actus posse in Deo reperiri, in quo proinde & unicus erit actus voluntatis, & ad quodvis ex objectis disjunctivè eligibilibus atque incompossibilibus determinabilis.

2. Adverte secundò, id quod seclusis illis imperfectionibus restat in facultate & exercitio liberi nostri arbitrii, esse de ratione propria & intrinseca libertatis ut sic, eique essentiale. Id autem quod restat in facultate ipsa est quod sit indifferens ad electionem alterutrius ex contrariis, & incompossibilibus objectis, vel ad eligendum unum, aut negationem ejus. In primo indifferentiæ genere consistit libertas contrarietatis, quæ est potestas tendendi in hoc, aut illud. In secundo consistit libertas contradictionis, quæ est potestas tendendi in hoc, aut tendendi in non hoc, ita ut tota istorum omnium determinatio pendeat ex ipsa potentia volitiva, propositis diversis rationibus boni, aut boni, & mali in objecto. Quòd si spectetur ipsum exercitium actuale voluntatis, seu libertas in actu secundo, id quod seclusis omnibus nostræ libertatis imperfectionibus restat, est electio hujus ut procedens à potentia à qua poterat esse electio alterius oppositi: vel

electio hujus, ut procedens à potentia à quo poterat eligi negatio ejusdem. Quare necesse est hæc esse in Deo absque prædictis imperfectionibus, ita ut actus qui est necessarius secundùm se, & indistinctus à potentia volitiva Dei, sufficiat per se ad prælectionem alterius ex bonis incompossibilibus, putà ad volendam salutem alicujus præ damnatione ejus, quam etiam posset velle, cum sit peccator. Item ad volendum aliquid, putà creare mundum, præ negatione ejus quam etiam velle potuit. Unde actus ille est virtute infinities multiplex, & æquivalet ipsis contrariis actibus nostris, potestque habere effectum unius, non habendo effectum alterius, & ex iis quæ potest præstare, formaliter præstare unum, non autem aliud, idque ob suam infinitam perfectionem in ipsa ratione actûs liberi, ob quam determinabilis est ad quamlibet electionem honestam. Ut autem in hoc nullam esse contradictionem appareat.

3. Adverte tertiò, etiam in entibus finitæ virtutis, fieri posse ut una res quo-ad suam entitatem immutata, diversimodè se habeat ad aliqua extrinseca. Nam in sententia quæ modales entitates negat, eadem anima potest animare per se ipsam, vel non animare corpus, cui erit intimè præsens. Et si sit præsens duobus corporibus

penetrativè positis, poterit unum informare, non aliud, & rursus hoc deserere quo-ad informationem, & uniri substantialiter alteri: quod totum fiet sine ulla productione entitatis simplicis distinctæ ab anima, & ab illis corporibus. Item una causa efficiens potest producere terminum sibi præsentem, vel non producere, putà sol lumen, quòd vel à solo Deo, vel ab ipso etiam sole pendebit. In quo id considerari potest, quòd cum actio possit sumi duobus modis, vel activè, vel passivè, ita ut sit vel effectus connotans causam à qua pendeat, vel causa connotans effectum à se pendentem, quarum relationum nunquam una est sine alia, poterit sol seipso habere rationem illuminationis activè sumptæ, vel non habere illam. Et quando illam habebit, lumen per talem habitudinem tantùm connotabitur, non autem in ea includetur. Quare sol seipso est aliquid capax ut sit intrinsecè illuminatio activè sumpta, vel non sit talis illuminatio.

4. Adverte quartò, etiam fieri posse ut res aliqua creata ex sua propria & libera determinatione habeat saltem habitudinem realem, aut non habeat, nullâ in ipsa factâ mutatione entitativâ. Nam quando nostra voluntas producit aliquem actum liberum ipsa se determinat ut sit productio ejus activè sumpta, quam habitudinem non con-

ſtituit ipſe actus qui eſt tantùm connotatum extrinſecum illius habitudinis, non incluſum in ipſa juxta veriorem philoſophiam, quæ terminum relationis in ejus entitate non includit. Quod ſi in rebus finitis eſt talis capacitas & vis etiam ſe determinandi ad varios effectus formales, quos poſſunt non habere, multò magis id convenire poterit enti infinitè perfecto, nempe Deo, & actui voluntatis ejus indiſtincto ab ipſo. Et licet in finitis illis rebus prædicta diverſitas non poſſit eſſe abſque eo quòd mutatio entitativa, vel in ipſis, vel in ſubjectis in quæ agunt, concomitetur illas diverſas habitudines, non tamen ad hujuſmodi mutationis concomitantiam, reſtringendus eſt ille Dei actus qui poteſt tendere præcisè in aliquod morale, quod extrinſeco ſubjecto adveniat, putà ſi Deus ſine ullo infuſo dono peccatum homini condonet. Et talis mutatio ſufficit ex parte termini ad novam determinationem libertatis humanæ, ut cum quis ſine ullo alio beneficio condonat alicui offenſam, & cedit jure ad indignationem. Unde ſi poſſet homo velle liberè ſine actu diſtincto à ſua voluntate, non requireretur ad exercitium libertatis ejus ulla mutatio phyſica. Cum ergo poſſit Deus velle liberè ſine actu à ſe diſtincto, poteſt abſolutè exerceri ejus libertas factâ ſolâ poſitione alicujus moralis, & nullâ

existente mutatione physicâ. His prænotatis.

5. Dico actus liber Dei nihil addit entitati actûs qui secundùm se necessarius est nisi terminationem activam ad existentiam, aut non existentiam creaturarum, quam sua efficacitate causat aut infert, cum possit non causare, neque inferre. Itaque materiale actus liberi est, non quidem propriè actus necessarius, ut necessarius, sed entitas illius actus qui necessariò est: Formale autem est prædicta terminatio.

6. Probatur, quia sic habetur in Dei libertate id totum quod est essentiale libertati, & omnis perfectio ejus absque ulla imperfectione & compositione. Et nulla est in hoc contradictio, ut patet ex prænotatis, & magis adhuc ex solutione objectorum infra sect. 5. Constabit.

SECTIO QUARTA.

An id quod actus Dei liber superaddit entitati actus necessarii habeat rationem perfectionis realis Deo intrinsecæ.

1. ADverte perfectionem accidentalem, seu convenientem rei præter essentiam ejus, de qua perfectione hîc quæstio est, posse sumi dupliciter. Primò pro ratione formali quæ cum subjecto cui adve-

nit, constituit effectum formalem bonum & perfectum, ipsique subjecto convenientem, nec non, si ipsa perfectio moralis est, laudabilem, absque eo tamen quòd talis rationis adventu subjectum reddatur melius, aut perfectius, quàm foret sine ea, imò hoc ipsum excludendo. Nam fieri potest ut subjecto infinitè perfecto, adveniat aliqua ratio formalis, constituens cum illo effectum formalem bonum, & perfectum, ipsique subjecto infinito convenientem, & moraliter honestum, ac laudabilem, quæ tamen illud non reddet melius, aut perfectius: quia infinitum, hoc ipso quòd est infinitum, nullius accessione perfici potest. Imò ipsi propriè loquendo nihil advenit strictè sumpto adventûs nomine, quia ad hoc requiritur, ut quod de novo ipsum denominat, & afficit, non jam antecedenter in ipso, cum infinita eminentia contineretur. Hoc enim ipso quòd aliquid cum infinita eminentia præhabetur, & si formaliter non habeatur, addi propriè non potest. Alioqui non sine defectu præhabitum fuisset: quod cum infinita continentiæ eminentia pugnat. Sic unio hypostatica adveniens verbo, est ratio formalis quæ quidem effectum formalem bonum & perfectum, & verbo convenientem constituit, cum reddat illud optimè & substantialiter communicatum, & consequenter

infinitè ſanctificans hominem, quod ſummè laudabile eſt, nec tamen reddat Verbum melius aut perfectius, quàm ſi non fuiſſet unitum: Quia Verbum antecedenter eſt infinitè perfectum, & in ejus infinita, & neceſſaria perfectione contingens illud communicationis & ſanctificationis bonum, etſi non formaliter at eminenter, idque non qualicumque eminentiæ genere, ſed cum infinita eminentiæ excellentia præhabebatur. Unde illi propriè nihil additur. Quod verum eſt etſi illud quod ei qualitercunque advenit, ſit denominatio realis, & intrinſeca. Nam verè ejuſmodi eſt denominatio uniti quæ Verbo advenit in incarnatione. Neque enim ſola humanitas propriè eſt unita Verbo, ſed ipſum quoque Verbum per neceſſariam correlationem intrinſecè eſt unitum humanitati unione ſubſtantiali, indiſtincta ab ipſo, & humanitatem formaliter non includente, ſed connotante; ſicut unio humanitatis cum ipſo, non includit ipſum, ſed connotat, ipſique humanitati identificatur. Unde patet aliquam rationem intrinſecam effectus formalis boni ac ſubſtantialis conſtitutivam, poſſe advenire infinito, abſque perfectione ipſius infiniti, ſeu abſque eo quòd ipſum reddatur melius per illum effectum formalem bonum, & perfectum. Et hæc eſt prima acceptio perfectionis pro

ratione formali constituente effectum formalem bonum ac perfectum, non tamen perficiente subjectum, hoc est non meliorante ipsum, & si adjiciat illi aliquod formaliter novum bonum.

2. Secunda acceptio communis, & quæ universaliter locum habet in omni perfectione creata, est quòd sit ratio formalis quæ subjecto suo adveniens, non modò constituit cum illo effectum formalem bonum & perfectum, sed ipsum subjectum reddit melius & perfectius, eo quòd adveniat illi quod deerat. Deerat autem, quia non præhabebatur cum infinita eminentia. Unde accessus ejus est melior subjecto, quàm negatio ejus. Et hoc semper evenit in creatis propter finitudinem eorum. Unde est illud axioma, omne finitum accessione novi boni perficitur, & fit melius. Et quia perfectio communiter sic accipitur, idque repugnat in ente infinito, cui nulla fieri potest accessio propriè & usitato modo sumpta, ideo non sine distinctione & explicatione aliqua concedendum est, id quod illi qualitercunque advenit, habere rationem perfectionis. His positis.

3. Dico terminatio illa activa ad existentiam aut non existentiam rerum quam actus liber Dei superaddit entitati actus necessarii, est perfectio primo modo supra-dicto,

ſed non ſecundo : Sive eſt ratio formalis conſtituens cum ipſo effectum formalem bonum, non autem reddens ipſum meliorem.

4. Primam partem à fortiori tenent, qui docent id quod actus liber actui neceſſario ſuperaddit, eſſe ſimpliciter perfectionem ſine limitatione ac modificatione illius termini, nempe Cajetanus, Salas, Henrikes, Martinon & alii. Probatur prima illa pars, quia quidquid eſt intrinſecum Deo per ſe formaliter ſumptum, habet aliquo modo rationem formalem perfectionis. Idque hoc ipſo quòd differt à non entibus, & iis quæ ſunt merè in potentia. Ac ſi illud morale eſt, aut moralitatis ſubjectum neceſſe eſt eſſe bonum, atque honeſtum. Atqui prædicta terminatio eſt aliquid intrinſecum Deo quod connotat quidem aliquid extrinſecum, ſed non includit illud. Ergo.

5. Probatur ſecundò, quia id quod eſt differentia quædam actûs vitalis, conſtituens vitam in actu ſecundo, eſt perfectio ſuperans ex genere ſuo omne quod eſt in gradu præcisè ſubſtantiæ, & in rebus inanimatis.

6. Probatur tertiò, quia id in quo invenitur ratio formalis alicujus virtutis, eſt aliquo modo perfectio. Atqui in illa terminatione invenitur ratio cujuſvis virtutis, nullam imperfectionem involuentis, nempe

in terminatione ad mundum creandum, ratio bonitatis : In terminatione ad redimendos homines, ratio miſericordiæ : In terminatione ad præmiandum, ratio Juſtitiæ diſtributivæ : In terminatione ad damnationem, ratio Juſtitiæ vindicativæ, *&c.*

7. Probatur quartò, quia immeritò Deum laudaremus ob decretam incarnationem, & alia beneficia, niſi in illa determinatione eſſet aliqua perfectio moralis, quæ poterat non eſſe. Unde in illa eſt aliquid laudabile præter rationem actûs ſecundùm ſe neceſſarii. Neque eſt ſolùm effectus, quia etiam laudatur beneficentia, & miſericordia ex qua proceſſit. Propter ejuſmodi rationes, Granadus tractatu tertio de voluntate Dei, diſputatione 5. ſect. 1. num. 1. referens ſententiam Cajetani, ait eam revera niti firmiſſimis fundamentis, quibus doctores multi recentiores ſubſcribunt.

Secunda pars probatur. Quia, ut dictum eſt, infinitum non eſt ulterius perfectibile. Atqui bonitas actûs in ſe neceſſarii eſt infinita, & continet cum ſumma eminentia omnem perfectionem intra genus moralitatis poſſibilem, in quantùm eſt infinita adhæſio ad optimum, & ſummum bonum. Ergo per nullam etiam moralem bonitatem perfici poteſt.

8. Confirmatur quia in rebus etiam creatis,

creatis, etſi forma adveniens ſubjecto inhæſionis ſemper conſtituat aliquid melius quàm ſit negatio ejus abſolutè loquendo, ſi tamen id attendatur quòd aliqua forma diſconveniat ſubjecto denominato, cui per accidens advenit, nempe compoſito ſubſtantiali, in cujus deſtructionem tendit, ut cum calor advenit aquæ, aut ligno, ſic non perficiet illud ſubjectum, nempe aquam, aut lignum, ſed tantùm materiam, cui inhæret in ordine ad novi compoſiti conſtitutionem, ad quam diſponit. Quod ſi melioritas reſpectu aquæ tollitur per illam rationem contrarietatis, & diſconvenientiæ, poterit in alia re non reperiri propter aliam rationem, & in ſubjecto infinitè perfecto locum non habebit, propter impoſſibilitatem addendi aliquid ad infinitum, cum infinita eminentia præhabens id quod ipſi advenit.

SECTIO QUINTA.

Refelluntur oppoſitæ ſententiæ.

1. PRima ſententia oppoſita eſt Aureoli in 1. diſt. 479. unica art. 1. & ſeqq. qui ut removeat à Deo omnem formalitatem intrinſecam quæ potuerit non eſſe, nullam ei tribuit voluntatem ad creaturas, niſi ſimplicis complacentiæ,

in quantùm, inquit, sibi complacet in sua essentia, & per consequens in omni entitate creata & creabili. Determinationem autem ad earum productionem per hoc fieri dicit, quòd suppositâ illâ complacentiâ, potentia Dei non indiget amplius ullo determinante intrinseco, sed se immediatè determinat, & in actu secundo efficacem reddit per ipsammet operationem extrinsecam. Sic Deus voluntariè, & liberè producit, quia, inquit, complacenter producit, & cum dominio, ac potestate, ita ut possit eas non producere. Et hanc vim dominativam, ac potestativam ponit in omnipotentia, seu in Deïtate prout habet rationem omnipotentiæ, quæ se habet, sicut si ignis, dum ignit, posset non ignire: & sicut de facto nostra voluntas sic producit suum actum internum, ut possit non producere.

2. In hac sententia duo sunt quæ non probantur. Primò in Dei voluntate non erit electio, ac determinatio rerum, nisi metaphoricè, quia nullus erit actus voluntatis efficax circa res quæ fiunt, & perinde se habebit ipsa voluntas Dei, & omnis actus ejus secundus internus ad ea quæ in tempore producuntur, ac ad ea quæ nunquam erunt. Hoc autem per se rationi repugnat, & contrarium est Scripturæ in qua habetur, omnia quæcunque voluit,

fecit. Psal. 113. Quod planè significat determinationem ipsius voluntatis circa ea quæ facta sunt, ac proinde aliquem modum se habendi erga illa in Deo, qui potuit non esse. Et secundùm mentem Aureoli dicendum esset, Omnia quæcunque fecit Dominus, fecit. Quo modo voluntati Dei non adscriberetur rerum effectio, quam tamen illi scriptura adscribit.

3. Secundò in illa sententia, id quod proprium est voluntatis, tribuitur potentiæ executivæ, nempe dominium, & vis determinativa hujus aut illius effectus. Quod tam rationi repugnat, quàm si intellectui tribueretur volitio, aut voluntati intellectio. Et verò omnipotentiam vocat voluntatem Dei extrinsecam, quæ sic ipsa indifferens sit ad effectus, sicut voluntas nostra ad suos actus, & effectus illos absque ullo prævio motu possit producere, vel non producere, cum interea complacentia & delectatio interior habeat se per modum spiritualis quietis, ideoque non sit motiva ad extra, sicut voluntas efficax esse debet. Propter hanc confusionem rerum, & defectum decreti, & dependentiæ ab ipsa voluntate Dei, non placet Theologis illa Aureoli sententia. Sed nec illa evitat id quod fugere intendit, nempe ne ponatur aliqua formalitas intrinseca Deo, quæ potuerit non esse.

Nam potuit non esse illa determinatio omnipotentiæ erga rem quæ fit. Et talis determinatio includit aliquem modum quo se habet omnipotentia, indistinctum ab ipsa, ex quo procedit res effecta, quam tantùm connotat. Et alioquin omnis actus liber Dei intrinsecè, & differentialiter constitueretur per ipsum effectum: Quod in secunda sententia refutandum est.

4. Secunda ergo sententia est, actum liberum in esse liberi, & efficacis, compleri per terminum ipsius, seu per denominationem ab eo petitam: Quæ denominatio cum potuerit esse, vel non esse, sic habebitur ratio contingentis in actu libero Dei, & illa non erit in Deo, seu in actu ejus necessario, sed extra ipsum in effectu: Ita Vasquez, Arrubal, & alii.

5. Refellitur hæc sententia. primò, quia nulla res consistit in denominatione petita à suo effectu. Prius enim debet esse causa in suo esse constituta, quàm sit effectus. Atqui actus liber Dei est causa termini sui, Ergo ipse non constituitur per denominationem à suo termino petitam.

6. Secundò, quia actus liber Dei est aliquid vitale, ac proinde debet esse totum ipsi principio vitali intrinsecum.

7. Tertiò, quia idem de scientia libera dicendum erit, ipsam compleri, & diffe-

rentialiter constitui per denominationem petitam ab objecto, cum tamen ipsa debeat esse vitalis repræsentatio ejus, ipsi cognoscenti planè intrinseca. Illud, inquam, dicendum erit, quia alioquin esset in Deo seu in actu scientiæ ejus, aliqua formalitas intrinseca, quæ potuit non esse: quod nolunt illi auctores.

8. Tertia sententia est, actum liberum Dei superaddere necessario relationem rationis ad objecta creata. Et quo-ad hanc relationem, quæ potuit non esse, actum liberum habere rationem contingentis. Ita Ferrariensis, Bannes, Medina, Molina, & alii. Hæc sententia non placet, quia actus liber Dei est aliquid independens ab omni intellectu ipsum considerante, neque indigens intellectu nisi ad cognitionem objecti, ipsi præviam. Quod si per relationem rationis intelligatur concipiendæ relationis fundamentum, de hoc redibit difficultas, & quæretur quid sit illud fundamentum, & quid addat actui necessario voluntatis divinæ: neque hoc in tali sententia assignatur. Si denique per relationem rationis intelligatur vera ac realis relatio, sola ratione distincta ab ipso actu voluntatis necessario. Primò, hoc malè appellatur relatio rationis, quia aliud est quomodo relatio sit, an realiter, annon, aliud quomodo ipsa distinguatur.

Præterea vel illa relatio erit de genere earum quæ intrinſecùs advenientes appellantur, id eſt, poſitis fundamento & termino, ex ipſo fundamento reſultantes: Vel erit de genere earum quæ ipſæ fiunt, aut quomodocunque à determinatione agentis proveniunt, & ſuos terminos cauſant, ut creatio, & quævis actio, & receptio formæ à materia ſuſtentante, abſque tamen imperfectionibus quæ pleriſque ex iſtis relationibus inſunt. Si primum, relatio illa erit poſterior Dei decreto, & ipſum ſupponet, & ſe habebit ut paternitas in homine qui generavit, & relatio Creatoris ac dominium in Deo poſterius naturâ, ad creationem. Si ſecundum, non ſatis explicatur vis & activitas illius relationis, ſeu modus ſe habendi ad extrinſecum per hoc quod appellatur relatio rationis. Quin potiùs hoc videtur importare relationem ſecundùm dici, ſeu quæ non ſit in re, niſi fundamentaliter, & tantùm ſecundùm noſtrum concipiendi modum conveniat rei ſecundò intentionaliter, ut relatio principii, quæ rationali tribuitur reſpectu riſibilis. Cœterùm ſententia in hoc ſecundo, non ſatis explicato ſenſu accepta, vera eſt, & cum ſupra aſſerta convenit: Et in ea ſic intellecta ſolus non placet explicandi defectus.

9. Quarta ſententia eſt, actum Dei li-

berum consistere in hoc quòd actus necessarius Dei, cum ob suam infinitatem sit sufficiens ad attingenda quælibet objecta contingentia, non tamen necessariò habeat omnem effectum formalem quem habere potest, sed se ipso determinetur ad unum potiùs volendum quàm aliud: Quæ determinatio fiat per hoc quòd eadem forma, quæ in priori signo rationis non habebat unum effectum formalem in suo subjecto, quem poterat habere, sine additione ullius perfectionis, eo quòd totam suam perfectionem formaliter jam haberet: Illa inquam eadem forma, per eandem illam formalem perfectionem, jam constituat talem effectum formalem. Ita sensit Suarez disput. 30. Metaph. sec. 9. cujus mens clariùs patet ex refutatione sententiæ Cajetani, cui suam illam sententiam opponit.

10. Refellitur hic explicandi modus. Primò quia si omnis ratio formalis possibilis in Deo, de facto in illo est, erunt rationes oppositæ, ut volitio, & nolitio hujus mundi. Nec dici potest tales rationes, defectu extrinseci, non constituere singulos effectus formales sibi proprios. Nam illæ debent inferre suos terminos, & quia illi termini contradictoriè opponuntur, implicat illas rationes formales ipsorum illativas, esse simul in Deo sive

esse unicam formalitatem, quæ sit adæquatè in Deo.

11. Refellitur secundò, quia per se impossibile est formam esse in subjecto secundùm totam perfectionem quam formaliter habere potest, & non conferre totum effectum formalem qui ab ea in ratione formæ possibilis est. Siquidem effectus formalis per hoc constituitur, quod forma insit subjecto. Nam quid est aliud esse album, simile, *&c.* quàm albedinem similitudinem, *&c.* inesse subjecto suo. Hinc dicendum est actum necessarium Dei, antecedenter ad determinationem qua respiciat hoc objectum extrinsecum ut producendum, habere totam eminentiam, suæ perfectionis, seu totam perfectionem eminentialem, non autem totam sibi possibilem formalitatem, seu non totam formalem determinationem.

12. Quinta sententia est recentiorum apud Ruiz, disp. 11. sect. 8. asserentium Deum volitione necessaria velle efficaciter objectum quod hac propositione disjunctiva significatur. Volo producere, vel non producere mundum. Ad complementum autem liberæ volitionis, præsupposità illâ volitione necessariâ efficaci, nihil requiri nisi actualem emanationem creaturæ ad extra, sive actionem transeuntem per quam producatur, ipsumque in obliquo

obliquo connotatum esse illud ipsum complementum per quod volitio disjunctiva transeat in absolutam.

13. Refellitur hæc sententia, quia sic Deus imperfectè vellet, non determinando objectum in quod ferretur libera volitio ejus. Et maximus esset defectus in homine si vellet indeterminatè alterum è duobus disjunctivè inevitabilibus, & non ultrà progrederetur: unde nihil fieret saltem dependenter ab eo.

14. Neque dicas determinationem fieri per objecti positionem, quia, ut dictum est, voluntas prius debet se determinare, quàm determinetur objectum, quod alioqui non determinabitur ab ea. Et actio externa non est volita neque electa, nisi per redundantiam, & denominativè ab actu interno voluntatis eam imperante ac eligente.

15. Hinc secunda ratio ducitur, quia ponetur effectus formalis sine forma constituente ipsum, si inter volitionem illam necessariam de objecto disjunctivè spectato, & positionem liberam unius determinati effectus, quæ positio effectivè est ab omnipotentia, nihil mediat ex parte voluntatis divinæ. Dabitur enim liber effectus sine forma ipsum denominante talem: Siquidem nulla præcedet volitio nisi indifferens ad oppositum, & necessaria,

& incapax per se ad determinationem talis effectus.

SECTIO SEXTA.

Solvuntur objectiones contra terminationem ad extrinsecum in actu Dei libero inclusam, ejusque differentialiter, & ultimò constitutivam.

1. Cum in constituendo libero Dei actu, duo dicta sint, primum, actui voluntatis divinæ secundùm se necessariò supervenire determinationem, & habitudinem intrinsecam ad extrinsecum. Secundum determinationem illam certo modo habere rationem perfectionis, contra utrumque multa objiciuntur.

2. Contra primum. Objicitur primò, si datur talis intrinseca determinatio, aliquid erit Deus, quod potuerit non esse. Consequens implicat, quia quidquid est Deus, de necessitate absoluta est. Sequela probatur, quia quidquid est in Deo, est Deus, ac proinde illa formalitas determinationis, quia erit formaliter in Deo, erit Deus, unde quia ipsa poterit non esse, aliquid quod est Deus, poterit non esse.

3. Respondeo distinguendo majorem, aliquid, id est aliqua res, Nego. Aliquid, id est aliquis modus se habendi ad extrin-

ſecum, ſubdiſtinguo, poterit non eſſe entitativè, ſeu per deſitionem entitatis, iterum nego; poterit non eſſe per deſitionem præcisè illius reſpectus, qui Deo ut libero, contingenter convenire debet, concedo. Et dico tò non eſſe, ibi non importare ullius entitatis deſtructionem, neque deſitionem perfectionis, cujus defectu ſubjectum infinitum minoritatem patiatur: Et negationem iſtius contingentiæ adimere Deo libertatem, quia hac ſublatâ, fuiſſet Deo impoſſibilis determinatio ad ſalvandum Judam, & determinatio ad damnandos peccatores, quos per ſuas gratias ad pœnitentiam perduxit, quique jam ſunt in cœlo, cum enim determinatio activa quam habuit ad reprobationem Judæ ſit indiſtincta à Deo, & realiter Deus, non potuiſſet non eſſe: Et determinatio quam habuit ad dandas illas gratias, propter parem indiſtinctionem, non potuiſſet ſimiliter non exiſtere. Quare in recto ſenſu, admittendum illud eſt, cujus negatio adimeret Deo libertatem, ac proinde tolleret Deïtatem. Quod ſi valeret objectio, unio hypoſtatica Verbi, prout ſe tenet ex parte Verbi, & tantùm connotat humanitatem, cum ſit Verbo intrinſeca, ut pote ab ipſo indiſtincta, & realiter Deus, debuiſſet neceſſariò eſſe ab æterno. Quod cum ſit manifeſtiſſimè

falſum, falſum omnino eſt, omnem formalitatem quæ eſt realiter Deus, neceſſariò exiſtere aliter quàm entitativè, cum quo-ad ſe formaliter ſumptam, contingenter ineſſe debeat, ſi non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quod non convenit huic determinationi Dei libertatis ad hanc partem contrarietatis, aut contradictionis, cum potuerit Deus ſe determinare ad alteram. Hoc ipſum patet in aliis innumeris exemplis. Nam coëxiſtentia quam Deus habet ad rem quamlibet temporalem, eſt ei intrinſeca, ut pote indiſtincta ab ipſo, ſicut quævis relatio à ſuo fundamento. Itaque ipſa eſt realiter Deus, & tamen illa potuit non eſſe: Unde ad neceſſitatem divini eſſe, id tantùm pertinet quòd res ipſa quæ eſt Deus, & ratio formalis per quam conſtituitur formaliter in eſſe Dei, & proprietates atque omnia quæ ab ea ex natura rei manant, non poſſint non eſſe, cum, quo-ad ea quæ extrinſeca Deo ſunt, aut eſſe poſſunt, Deus aliter, atque aliter, ſe habere poſſit per ſuam propriam entitatem diverſimodè, etiamque activè illa connotantem.

4. Objicies ſecundò, idem manens idem, ſemper facit idem. Unde ut ſit determinatio de contradictorio, ſive quod fuit, ſive quod eſſe potuit, ad aliud contradictorium, requiritur aliqua mutatio.

Atqui actus Dei est in se semper idem, neque mutari potest. Ergo per illum sine ulla alia entitate sumptum, non potest Deus constitui volens mundum, cum potuerit esse non volens mundum manente semper eodem illo actu. Quare requiritur ut volitionem liberam mundi ingrediatur ipse mundus, tanquam terminus, ut aliqua mutatio sit extra Deum, cum in Deo esse non possit.

5. Respondeo distinguendo majorem, idem manens idem tam absolutè quàm relativè, concedo; manens idem absolutè, sed non idem relativè, nego, Et dico aliquem relativum se habendi modum, qui potuerit non esse, sufficere ad ejusmodi determinationem, ut patet in nostra voluntate, quæ se ipsa se determinat ad actum quem non producebat, ita ut talis determinatio connotet & inferat ipsum actum, sed non includat. Ad minorem dico actum Dei in se absolutè immutatum aliter se habere relativè, idque ex propria potestate, quæ inest voluntati divinæ circa finita & contingentia objecta.

6. Objicies tertiò, si decretum sic explicatur, ratio ultimò constitutiva decreti erit relatio. Hoc autem est falsum. Primò, quia decretum est actus vitalis, actus autem vitalis non est relatio ad extrinsecum. Secundò, quia quod est accidentale uni

ſpeciei, non poteſt eſſe eſſentia alterius contra diſtinctæ. Atqui relatio ad objectum eſt aliquid accidentale volitioni creatæ, quæ eſt in ſe aliqua qualitas abſoluta. Ergo id non eſt eſſentiale ulli volitioni increatæ.

7. Reſpondeo diſtinguendo majorem, erit relatio de genere earum quæ ſunt meri reſpectus, qui non niſi poſito fundamento & termino exurgunt, nego. De genere earum quæ proveniunt à determinatione agentis, & ſuos terminos cauſant, aut ad illorum poſitionem quomodocunque influunt, cujuſmodi ſunt actio reſpectu effectûs, unio partium reſpectu compoſiti, motus localis reſpectu ubicationis, quæ per eum acquiritur, ſublatis tamen defectibus, cum quibus ſunt hujuſmodi relationes in creatis, concedo. Et in hoc nihil eſſe abſurdi contendo, quia quod aliquid non ſemper, ſeu non neceſſariò ſe ipſo formaliter præſtat, non præſtat unquam ſe ipſo niſi relativè, vel cum aliqua negatione ſumpto, ſiquidem abſoluta poſitiva rerum propria, & indiſtincta ab illis, inſeparabilia ſunt ab ipſis. Atqui actus neceſſarius Dei non neceſſariò Deum formaliter conſtituit, volentem efficaciter poſitionem hujus objecti. Ergo, cum ſic velle ſit aliquid poſitivum, id non poteſt præſtare ſe ipſo niſi cum aliqua re-

latione ſumpto. Jam poſito quòd actus neceſſarius id præſtet per additam ſibi relationem, patet illam non eſſe exurgentem ex fundamento & termino, quia terminus non eſt etiam futurus antecedenter ad talem relationem, decreti divini conſtitutivam. Et in actu neceſſario per ſe & antecedenter ad eam ſumpto, nihil eſt quod eam fundet, ſiquidem actus ille eſt indifferens ut ſubſit contrariæ terminationi, ſitque volitio oppoſiti. Igitur oportet ut illa relatio ſit ab aliquo agente ut ſic, nempe à voluntate Dei, & actui neceſſario adveniat ex determinatione ipſius.

8. Ad id quod dicitur actum vitalem non poſſe eſſe relationem ad extrinſecum. Reſpondeo primò, decretum Dei liberum non eſſe propriè ipſum actum vitalem voluntatis divinæ, ſed aliquid vitale, nempe illius actus extenſionem ac modificationem. Non implicat autem aliquid vitale eſſe dicto modo relativum, quia vivens, quà tale, poteſt ſe habere aliquo modo ad extrinſecum. Idque patet primò in motu locali animalium, qui eſt aliquid vitale, cum ſit à principio in quo recipitur, agente in ſeipſo. Et ſimul eſt relatio de genere earum quæ poſitis abſolutis poſſunt non eſſe, nempe eſt actio effectiva correſpondentiæ ad unum atque alium locum, ad quam actionem ex virtute ſua

ſe quodammodo determinat id quod movetur, ita ut non generanti, ſed ipſi per ſe agenti tribuatur hæc actio. Secundò patet in exercitio noſtræ libertatis, quod etiam ſtrictè eſt vitale, & in eo eſſentialiter includitur relatio illi ipſi exercitio eſſentialis.

9. Quod ut intelligatur, adverte qualitatem illam, quam producit noſtra voluntas, dum aliquid volumus, quæque eſt actus ipſe voluntatis, ita eſſe poſſe ut ipſa non ſit actus ejus, nec tendentia actualis in objectum, ſi nimirum à Deo ſolo producatur, etiam extra ipſam voluntatem, & non ſit in ullo ſubjecto. Quare ipſa non eſt eſſentialiter tendentia actualis in objectum, ſed eſt id per quod productum à noſtra voluntate, & receptum in ea, ipſa tendit in illud, ita ut tendentia actualis ſit aliquid relativum, ratione diſtinctum ab illa ipſa qualitate, quod poſſet non eſſe, ipſâ aliter exiſtente. Et talis relatio eſt de genere earum quæ ſunt à determinatione agentis, & non exurgit, ſicut intrinſecùs advenientes, ex poſitis abſolutis, ſiquidem terminus ejus per eam ſæpe fit remotè ac moraliter, cum per eam imperatur potentiæ executrici ejus effectio. Hoc igitur eſſentiale eſt exercitio noſtræ voluntatis, quod plus dicit quàm productionem qualitatis illius,

quæ eſt actus noſter, & non eſt eſſentialiter tendentia in objectum, ſi quidem exercitium illud formaliſſimè dicit illam tendentiam, & noſtra voluntas idcirco tantùm producit illam qualitatem, quia non poteſt tendere ſine ipſa: ac ſi illam poſſet producere eo modo quo Deus, ita ut non ſimul per eam fieret actu iſta tendentia, hoc eſſet quidem agere, ſed non velle.

10. Et hinc concidit ſecunda ratio quæ allata eſt ad probandum actionem vitalem non poſſe formaliter eſſe relationem, eo quòd ſcilicet relatio ad objectum ſit tantùm aliquid accidentale noſtræ volitioni. Concedo enim illam relationem eſſe accidens metaphyſicum illius qualitatis per quam volumus, ut per medium tendendi in objectum, ſine quo medio non poſſumus in illud tendere. Nego autem illam relationem eſſe aliquid accidentale exercitio noſtræ libertatis, quia hoc per illam formaliſſimè conſtituitur, ita ut propter eam tendentiæ relationem, illa ipſa qualitas producatur. Unde quia Deus, ut tendat in unum ex propoſitis incompoſſibilibus bonis, & ad hoc ſe determinet, non habet opus tali qualitate, neque ulla entitate ſibi ſuperaddita, cum præhabeat actum illi qualitati, cum infinita eminentia æquivalentem, ſatis eſt ad exerci-

tium libertatis ejus, quòd actui illi necessario superveniat illa relatio tendentiæ, & terminatio activa ad effectum. Et sic ista relatio est aliquid vitale, hoc ipso quòd constituit liberam ejus à se ipso determinationem. Atque ita in Deo reperitur id quod est perfectum in nostra libertate, & maximè illi essentiale, non autem id quod in ejus exercitio est imperfectum,

11. Objicies quartò, si ratio differentialis decreti divini consistit in relatione ad extrinsecum, ubi non erit speciale extrinsecum, non poterit esse decretum. Falsum consequens, quia ponamus Deum condonare peccatum sine infusione gratiæ, aut ullius doni creati: ibi erit decretum, & nulla erit creata entitas quæ illi correspondeat. Ergo ratio differentialis decreti non potest esse relatio ad extrinsecum.

12. Respondeo ibi esse aliquid morale, quod est effectus illius decreti, nempe jus quod accipit homo, cui condonatur peccatum, ut non habeatur odio à Deo, neque amplius sit eo dignus, neque pœnæ obnoxius. Ad hoc igitur terminatur habitudo illa decreti liberi constitutiva. Neque ad hoc morale ponendum est opus mutatione physica, sed satis est si aliquid aliter se habeat physicè, quod hic contingit cum Deus de non volente jus illud,

fit volens jus illud. Esse enim volentem, est quid physicum. Quare verè ibi aliquid physicum, nempe novus physicè se habendi modus præsupponitur moralitati quæ supervenit, nempe honestati talis actus, & effectui morali ejus, in quo nulla est mutatio physica, multò minùs quàm in unione hypostatica, etiam ut se tenente ex parte Verbi, & sanctificatione humanitatis infinita per ipsum Verbum, etiam activè sumpta.

SECTIO SEPTIMA.

Solvuntur aliæ objectiones contra inclusam in decreto Dei libero formaliter sumpto, aliquam perfectionis realis intrinsecæ rationem.

1. QUæ contra Cajetani sententiam de libera perfectione superveniente actui Dei necessario, proponi solent, ea vel absolutè non valere, vel contra perfectionem in sensu explicato intellectam, non habere vim ullam, ex eorum solutione ostendendum est.

2. Objicies ergo primò, ex Didaco Ruiz disp. 13. sect. 1. perfectio quæ potuit non esse, imperfectionem habet admixtam, quia hoc ipsum quod est non necessarium fuisse quidditativè, dicit possi-

bilitatem qua potuerit in æternum nihil esse, sicut omnes volitiones efficaces quas circa alios mundos creandos potuerit habere Deus, nihil sunt, & nihil erunt in æternum. Quia igitur non est admittenda in Deo perfectio habens admixtam imperfectionem, non potest in eo locum habere modus decreti qui perfectionem contingentem includat.

3. Respondeo possibilitatem non existendi, si importet possibilitatem recidendi in nihilum, dicere imperfectionem, si autem sit tantùm possibilitas non sic se habendi relativè, seu non sic afficiendi, ac referendi subjectum (unde malè appellatur possibilitas non existendi, quæ de se dicit potestatem recidendi in nihilum) nego quod talis possibilitas quæ non cadit in rem, sed in rei formalitatem de se accidentalem, necessariò, & de se imperfectionem dicat. Et de facto nullam dicit, si formalitas illa non sit meliorativa rei, itemque, si formalitas sic tantùm potest in se non esse formaliter, ut non sit negatio entitatis quam afficeret ac referret, sed negatio alicujus habitudinis ac respectûs de se contingentis: & præterea si dum ipsa non est, alia adsit perfectio, nullum defectum involvens, quo modo dum non est nolitio mundi, est volitio ejus. His enim omnibus positis, possibi-

litas non existendi dicit tantùm aptitudinalem negationem alicujus modi, quo sublato res non minùs bene se habet, & semper cum infinita eminentiæ perfectione continet id quod formaliter in ea non est. Hoc autem nullam omnino imperfectionem dicit, sed plenitudinem cui nihil propriè perire possit, nihilque accidere, quo possit crescere.

4. Objicies secundò ex eodem, Arriani asserebant libera voluntate Patris fuisse productum filium, ut inde probarent esse creatum. Contra Patres ut defenderent non esse creatum, negabant libera voluntate patris productum. Itaque apud omnes hoc stabat, illud omne esse creatum quod per liberam Dei voluntatem ita fuisset, ut potuisset non esse. Atqui talis erit illa perfectio quæ asserta est. Ergo illa erit aliquid creatum ac proinde aliquid in Deo impossibile.

5. Respondeo, & Arianos, & Patres locutos esse de re quæ potuerit quo-ad suam entitatem esse, & non esse, & remanere intra nihilum, de qua re verum est ipsam esse creaturam; non autem esse locutos de formalitate, quæ etsi ipsa non fuisset, necessariò tamen fuisset entitas ejus, seu res cui contingenter identificatur.

6. Dices implicare aliquid identificari

contingenter. Respondeo distinguendo, identificari contingenter, ita ut sensus sit aliquando identificari & aliquando distingui, seu existere sine identificatione reali, concedo. Identificari contingenter, ita ut contingentia cadat supra formalitatem, manente tamen impossibilitate distinctionis entitativæ, & necessitate identitatis realis, ex hypothesi quòd sit illa formalitas, nego. Verum enim est modum illum se habendi ad extrinsecum convenire contingenter Deo, & nunquam distingui ab eo, & actu identificari, quando est, ita ut si non identificetur actu, id proveniat ex eo quòd non sit actu illa formalitas. Sic in creatis, esse dextrum aut sedentem identificatur Petro contingenter hoc etiam sensu, quòd licet ex hypothesi quod sit ratio illa dextri, aut sessio, impossibile sit talem relationem ab eo distingui, contingat tamen manente Petro illam non esse.

7. Objicies tertiò ex eodem, si datur talis perfectio, vel illa Deïtatem includet, vel ratione ratiocinatâ ab ea præscindet, vel etiam distinguetur ex natura rei, ut modus à re modificata. Nihil horum dici potest. Non primum, quia implicat aliquid, quod sit essentialiter Deus, posse non esse, & id quod non est, ut volitio alterius mundi, essentialiter postulare ut

ſit Deus. Non ſecundum, quia impoſſibile eſt aliquid eſſe in Deo quod non ſit ipſe Deus, ita ut non tantùm in concreto, ſed etiam in abſtracto prædicari poſſit de divinitate. Alioqui ſi non eſt eſſentialiter Deus, non erit eſſentialiter ens infinitum, unde eſſentialiter erit ens finitum. Omnis enim eſſentia non includens poſitivè infinitatem, eſt finita: & ex his tertium multò minùs dici poteſt, quod etiam ſimplicitati Dei repugnat.

8. Reſpondeo perfectionem illam præſcindere à divinitate, & ſola ratione ab ea diſtingui. Ad probationem, nego quidquid eſt in Deo eſſe Deum formaliter. Nam ſatis eſt quod ſit Deus identicè. Et addo ſicut aliis rebus, ita Deo aliquem modum habendi ſe relativè ad extrinſecum, poſſe contingenter identificari, modo ſupradicto, ſeu contingenter ineſſe, etſi neceſſariò indiſtinctum entitativè, ſicut unio hypoſtatica, quæ eſt contingens verbo, identificatur ipſi prout ſe tenet ex parte ipſius. & ipſum denominat unitum. Et idem eſt de relatione creatoris, & dominii actualis, quæ ſicut aliæ relationes, identificantur fundamento, & terminum tantùm connotant, non autem includunt.

8. Ad id quod dicitur de prædicatione in abſtracto reſpondeo illam valere tan-

tùm in ſenſu identico, quia univerſaliter loquendo, una formalitas non eſt formaliter alia. Sic riſibilitas in homine non eſt rationalitas: ac proinde nec in Deo juſtitia eſt Deïtas ipſa formaliter. Unde nec illa perfectio de qua agitur, erit ipſa formaliter aſeïtas, quam implicat non eſſe.

9. Ad ſequelam de finitudine, quæ conveniet eſſentiæ Dei, nego planè id ſequi. Neque enim valet conſequentia à præciſione ad excluſionem. Et independenter ab hac controverſia, infinitas ponitur inter attributa quæ ab eſſentia Dei præſcindunt, neque ex eo quòd infinitas non ingrediatur eſſentiam Dei, Deus deſinit eſſe infinitus, ſicut non deſinit homo eſſe riſibilis, ex eo quòd riſibilitas ab ejus eſſentia præſcindat.

10. Objicies quartò, ex eodem, ſi daretur perfectio quæ volitionis liberæ Dei conſtitutionem ingrederetur, ut differentia ejus, illa eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex. Conſequens repugnat. Ergo & antecedens. Sequela probatur, primò quia illa perfectio eſt ſimpliciter ſimplex, quæ nullam habet admixtam imperfectionem, illa autem talis erit. Ergo. Probatur ſecundò quia ultimus actus immanens eſt perfectior quam potentia. Sed potentia cujus illa perfectio eſſet actus immanens,

est perfectio simpliciter simplex, nempe libertas divina in actu primo. Ergo illa perfectio erit simpliciter simplex. Jam quod hoc implicet, probatur, quia omnis perfectio simpliciter simplex necessariò convenit Deo, quod est contra rationem actus liberi.

11. Respondeo negando sequelam majoris. Ad probationem, nego ad perfectionem simpliciter simplicem sufficere quòd nullam habeat admixtam imperfectionem. Alioquin unio hypostatica, prout se tenet ex parte verbi, & ipsi identificatur ut quævis relatio suo fundamento, esset perfectio simpliciter simplex, quæ proinde fuisset necessariò in Deo. Requiritur ergo ad perfectionem simpliciter simplicem, ut ipsa nullam excludat aliam, quæ etiam nullam imperfectionem includat, nec à tali possit excludi & hæc est causa cur unio hypostatica non sit perfectio simpliciter simplex, quia ipsa excludit determinationem quam Deus habere potuit ad negationem talis unionis, aut ad aliam unionem cum alia humanitate, aut cum alia natura: quæ determinationes nullam habuissent admixtam imperfectionem. Et illæ hanc quæ de facto est, unionem hypostaticam exclu issent. Dico autem perfectionem de qua quæstio est, quæque in quovis decreto Dei libero repe-

ritur, excludere perfectionem quæ nullam haberet admixtam imperfectionem, & à qua ipsa excludi potuit, nempe volitionem sibi oppositam. Unde ipsa non est perfectio simpliciter simplex. Id autem quod in hoc genere est perfectio simpliciter simplex, & necessarium est, est quòd Deus circa quodlibet ex objectis indifferentibus sit vel hoc, vel illo modo determinatus, & vel hoc velit, vel illud, & circa nihil suspensus maneat, aut sine actu se habeat. Et hæc quidem vel illa determinatio ingreditur constitutionem perfectionis simpliciter simplicis, in quantùm ingreditur totalem determinationem Dei, quæ abstrahendo ab hoc vel illo modo determinationis, est perfectio simpliciter simplex: sed quia ita ingreditur, ut excludi posset per oppositam sibi determinationem, quæ nullam de se includit imperfectionem, non est perfectio simpliciter simplex. Et idem est de scientia visionis circa hoc objectum, cujus contrarium Deus videre potuit, ut consideranti patebit. Quare quidquid objiciunt adversarii contra istam perfectionem in decreto libero inclusam, debent ipsi solvere circa talem scientiam.

12. Ad secundam probationem, distinguo majorem, actus est perfectior potentia complebili, transeat: non comple-

bili, eo quòd ipsa contineat cum infinita eminentia id quod finitarum potentiarum vacuitatem complet: nego: quia in potentia infinitè perfecta non est vacuitas ejusmodi, & ipsa cum infinita eminentia continet quidquid ultimum ejus actum constituet. Dixi transeat, quia cum actus sit effectus potentiæ, & effectus non possit esse nobilior sua causa principali, si potentia est causa principalis, actus non est perfectior, velut intensivè, tali potentiâ sed tantùm hoc sensu, quòd junctus cum potentia in creatis constituat aliquid quantitativè perfectius ipsa sola. Sed hoc locum non habet, ubi in potentia, est incapacitas ad augmentum perfectionis propter infinitam ipsius excellentiam.

13. Objiciunt quintò si ratio decreti divini includit perfectionem contingentem cum alia contingente incompossibilem, erit quoddam malum Deo, dum habet unam, non habere aliam.

14. Respondeo negando sequelam, quia ut non habere perfectionem exclusam, esset malum, oporteret eam esse meliorativam subjecti infiniti, quo modo per exclusionem minùs benè se haberet Deus. Non est autem illa meliorativa, ut dictum est. Ergo illam non habere non est malum. Adde quòd non habendo illam,

habet hoc ipſo aliam, per quam tollitur ſuſpenſio voluntatis, in qua eſſet imperfectio.

16. Inſtabis, ex illis perfectionibus una erit major aliâ ſi ſemel habeant rationem perfectionis. Nam in volitione incarnationis, ratio bonitatis, & miſericordiæ præſtabit perfectioni juſtitiæ, quæ eſſet in volenda negatione ejus, ſicut inter homines, actus quo quis læſus parceret, & beneficium conferret offenſori, eſſet melior quàm quo vindictam quæreret. Ergo per illam majoritatem perfectionis, perficeretur actus divinus & melior eſſet, quàm ſi determinaretur ad oppoſitam minorem perfectionem.

17. Reſpondeo primò etſi una perfectio ex genere ſuo major ſit quàm alia, quod ſolùm probari poteſt de perfectionibus illis abſtractè à ſubjecto conſideratis, aliam non deſinere eſſe in Deo infinitam, quia cum modus tendendi in certum objectum formale poſſit eſſe de ſe perfectior ac perfectior ſemper ex parte ipſius actus, & tendentiæ, unde in duobus hominibus idem volentibus poteſt eſſe inæqualitas bonitatis quæ inerit in actibus eorum, idque in uno diverſos actus ſucceſſivè exercente reperiri poteſt, & multò magis illa diverſitas locum habebit in actu Angeli, & in actu hominis circa idem:

cum, inquam, hoc ſit verum, actus divinæ voluntatis in quodvis objectum bonum, atque honeſtum, cum infinita ipſius tendentiæ perfectione verſabitur, unde non erit inæqualitas, aut majoritas in infinitate ut ſic ſed in qualitate rationis illius, cui ſemper in Deo infinitas adveniet. Quare nullus ſemper erit defectus in Deo nihilque in eo finitum.

18. Reſpondeo ſecundò, etſi infinitas in perfectione de ſe majori, præſtet de ſe infinitati quæ eſſe poſſet in perfectione ex genere ſuo minori, ſi infinitum eſſet poſſibile in ſubjectis perfectibilibus, hoc eſt in creatis: quo modo infinitas in gratia, ſi poſſibilis eſſet, præſtaret infinitati in calore, tamen perfectionem infinitam etiam dicto modo majorem, non perficere ſubjectum in quo ipſa cum infinita eminentiæ perfectione contineretur, quia alioqui continentia illa infinitè perfecta, fuiſſet infinitè perfecta, & non fuiſſet, ſiquidem formalis continentia perfectionem ejus augeret, & ſubjectum utriuſque redderet melius. Hinc ſanctificare infinitè humanitatem, etſi ſit perfectio infinita, & de ſe melior quàm non ſanctificare, non tamen perficit Verbum, quod ſine formali ſanctificatione illam ipſam perfectionem radicaliter, cum infinita eminentiæ perfectione, continebat. Et niſi hoc

ſit verum, Verbum per illam ſanctificationem activè ſumptam, quomodo ab ipſo eſt indiſtincta, eſtque correlatio ſanctificationis paſſivè ſumptæ, quæ ſe tenet ex parte humanitatis, perficeretur ac mutaretur moraliter, ſicut per ipſum phyſicum aliter ſe habendi modum, ſeu per ipſam unionem ſubſtantialem, etiam infinitè excellentem, phyſicè mutaretur. Non mutatur autem ob præſuppoſitam illam infinitam perfectionem continentiæ eminentialis. Et hæc eſt potiſſima, & planè ultimata ſolutio per quam conſimilibus objectionibus reſpondetur.

SECTIO OCTAVA.

An ſit in Deo amor amicitiæ erga homines.

1. RESpondeo affirmativè. Et probatur primò ex ſcriptura. Pſal. 145. Dominus diligit juſtos. Et proverb. 8. Ego diligentes me diligo.

Probatur ſecundò ratione, quia verè homo eſt diligibilis ſecundùm ſe amore benevolentiæ, in quantùm eſt ens intellectuale, virtutis capax, & felicitatis, ipſiuſque Dei poſſidendi: itemque capax amandi Deum amore benevolentiæ; quo poſito, congruum eſt ut Deus qui bonita-

te præcellit, ipſum præveniat, &, ſuppoſito quòd homo eum diligat ex benevolentiæ affectu, æquum eſt ſeu decens, ut Deus ipſum quoque novo benevolentiæ amore proſequatur, quia benevolentia ex ſe ad reciprocam benevolentiam movet.

2. Objicies Deus homines diligit ut media ad ſuam gloriam, quam intendit ut finem omnium ad extra. Ergo non diligit eos propter ipſos, ſed propter ſe. Hoc autem eſt contra rationem amicitiæ, quæ exigit ut is qui amatur, ametur propter ſeipſum. Alioqui non amaretur amore benevolentiæ. Antecedens probatur, primò ex ſcriptura univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus Proverb. 16. v. 4. Secundò ex ſancto Auguſtino, qui lib. 1. de Doctrina Chriſtiana, c. 77. dicit Deum non frui creatis, ſed uti. Tertiò ratione probatur, quia ea quæ inferiora ſunt, per ſe & ex natura ſua ordinantur ad id quod ſupremum eſt. Itaque Deus ea amat ſecundùm hanc eorum conditionem. Et præterea nullum eſt objectum infinitæ voluntati proportionatum, ita ut eam per ſe moveat ad amorem ſui in ratione finis, quod neceſſarium eſt ad amorem benevolentiæ, quo intenditur per ſe bonum perſonæ amatæ, niſi bonitas infinita.

3. Reſpondent Suarez, Valentia, &

alii, Deum non referre bonum quod nobis vult noſtramque beatitudinem, ad ſuam gloriam, quaſi iis indigeat, aut quidpiam utilitatis, commoidve inde percipiat: ſed quòd cum ipſe ſit naturaliter finis omnium, omne bonum, habet hoc ex naturâ ſuâ, quòd ad ultimum ſuum finem referatur ſi honeſtè ametur. Jam autem quod aliquod ens honeſtè ac debito modo ametur, id non præjudicat amicitiæ quæ honeſta eſſe debet. Et inter homines etiam, ſi amicus debito modo diligitur, debet diligi cum ſubordinatione ad id ad quod de ſe ipſe refertur, nempe ad Deum ut finem omnium.

4. Refellitur hæc reſponſio quia inſtando in ipſa non explicatur ratio benevolentiæ Dei, ac proindę nec amicitiæ erga hominem. Quòd enim Deus non indigeat noſtra beatitudine, id non impedit ne dum refert illam ad gloriam ſuam, amor iſte ſit concupiſcentiæ: ſicut quod bonis adhibeat medium aliquod ad conſequendum bonum quo non indiget, id non impedit ne verè illud medium ex amore concupiſcentiæ eligat, quia univerſaliter loquéndo, qui amat aliquod bonum, ſive ipſo indigeat, ſivè non indigeat, & ad tale bonum obtinendum, medium aliquod adhibet, ſi medium tantùm amat in ordine ad illud bonum, quod ei placet,

quod

quodque amat per ſe, etſi abſque indigentia talis boni, medium ipſum amat per ſe, etſi abſque indigentia talis boni, medium ipſum amat tantùm amore concupiſcentiæ: idque utile eſt hoc ſenſu quòd ſit ad finem placitum, atque intentum conducibile, quod ad amorem concupiſcentiæ ſufficit. Denique quod noſtram fœlicitatem ordinet ad finem debitum, cui niſi ſubordinetur, honeſtè amari non poteſt, id non tollit ab amore rationem concupiſcentiæ, ſed concupiſcentiam honeſtam facit.

5. Reſpondeo ergo cum Leſſio, de Lugo & aliis, diſtinguendum eſſe in amore Dei duplicem virtualiter actum, unum quo nos & noſtram beatitudinem propter ſuam gloriam diligit, in quantùm videlicet per eam elucеſcunt divina attributa, & accedit Deō clara cum laude notitia à creaturis. Et hic actus non habet rationem benevolentiæ erga nos ſed concupiſcentiæ erga bonum quod ſibi vult Deus. Alterum, quo vult illam nobis, ut noſtrum bonum proprium, quod non eſt incompoſſibile cum illa priori ordinatione ad ſuam gloriam. Et hæc ſecundaria intentio, minuſque principalis, eſt actus benevolentiæ erga nos. Neque Deum dedecet talis actus, quia cum unum duobus modis eſt honeſtè amabile, poteſt utroque amari, dummodo non ſint

incompossibiles sed potius connexi, quomodo virtus rectè amatur ab homine, & ut per se honesta, & ut medium ad beatitudinem. Est autem nostra fœlicitas duobus modis honestè à Deo amabilis. Primò, ut medium ad gloriam ejus. Secundò, ut bonum nostrum, & beneficium quod confert homini, qui per se etiam est diligibilis, seu capax ut ab eo diligatur. Nam ille est per se diligibilis amore benevolentiæ, cui quatenus tali, propter perfectionem ejus intrinsecam, omnis recta voluntas potest velle jus utendi, ac fruendi aliquo bono. Atqui omni enti creato intellectuali, si per se spectetur, id est antecedenter ad omne meritum ac demeritum, in illo priori, propter perfectionem ejus intrinsecam, id est propter ipsam ejus intellectualitatem, omnis recta voluntas potest velle usum aliquorum bonorum, nempe usum nobilissimarum facultatum intellectus, & voluntatis, & concursus divini ipsi debiti ad exercitium virtutis, & consecutionem beatitudinis, saltem naturalis, in statu puræ naturæ, ita ut una per se considerabilis ratio volendi hoc, sit, quia est ens habens naturam intellectualem, & capacitatem ad illa bona: Et Deum decet ipsi velle consecutionem fœlicitatis voluntate saltem antecedente, quia ipsa natura talis entis intellectualis id postulat: quod est velle ei

tale bonum propter ipſum, ac proinde ex amore benevolentiæ. Et præterea poteſt homo eſſe ab ipſo Deo conſiderabilis propter obſequia quæ ipſi exhibuerit, & amorem quo eum proſecutus ſit: Et ſic majorem benevolentiam ſuo modo ab ipſo Deo exiget, in quantùm Deum decet ſemper eſſe liberaliorem, & ſuperare amorem ſibi exhibitum. His omnibus modis Deus noſtram fælicitatem vult, tanquam nobis bonam; & quæ allata ſunt in oppoſitum, nihil efficiunt. Nam auctoritas ſcripturæ, & prima ratio tantùm probant nos amari à Deo ut media ad ipſius gloriam: Ex quo nullo modo colligi poteſt, non dari in Deo alium amorem ad nos terminatum.

6. Ad teſtimonium Auguſtini, dico per hoc quòd Deus non fruitur creaturis, non excludi amorem erga illas, qui aliquo modo illarum bono, ſed non ultimatè acquieſcat. Frui enim tantùm de ultimo fine dicitur. Et hoc ſolum in Deo reſpectu noſtri non admittit Auguſtinus, quia hoc ſolùm quo-ad hanc rem implicat.

Ad ſecundam rationem, ſeu ad id quòd dicitur, nullum, objectum aliud à bonitate infinita eſſe infinitæ voluntati proportionatum. Reſpondeo diſtinguendo, proportionatum in ratione finis primarii, concedo: in ratione finis ſecundarii, nego: quia omne ens per ſe diligibile amore bene-

volentiæ, est ei finis cui secundarius, & fælicitas ejus finis qui, etiam secundarius, quia voluntas infinita debet amare omne bonum amore congruo, & per se diligere id quod per se diligibile est. Seu capax ut rationabiliter diligatur, cum talis extensio amoris sit perfectio voluntatis omne bonum eo modo quo bonum est adæquantis. Quia igitur homo per se est diligibilis, modo jam dicto, dummodo amabilitati quæ in ipso est, non ponatur obex, ut in damnatis, congruit ut Deus ipsum propter se diligat. Neque meritum hominis hac in re ponitur, sed capacitas recipiendi boni, juncta cum intelligentia, & facultate redamandi. Quod declaratur à fortiori, in objecto misericordiæ. Nam illius objectum est ipsa miseria sublevabilis, quæ inest enti intellectuali, & tolli potest per communicationem boni quod est in miserente. Quare ut homo sit, non quidem dignus amore Dei, sed capax terminandi amorem ejus, quod solum dicit diligibilitas de qua hîc agitur, ad possibilitatem, ac decentiam, non autem ad debitum amoris, ut, inquam, sit ita capax, etiam ante-quam existat, satis est quòd possit à Deo recipere esse, & donum ipsum intelligere, ut manans à donante, & redamare. Unde potest præveniri per amorem.

7. Confirmatur primò, quia homo se-

cundùm se est capax Dei inimicitiæ. Ergo & amicitiæ alicujus. Nam quod est Capax unius contrarii deterioris, & sibi mali, quo excluditur melius, est quoque capax melioris; & non est capax deterioris, nisi per accidens, ut hic contingit per malum usum creatæ libertatis. Alioqui posset ordinari de se ad id quod est sibi malum. Et certum est, inimicitiam Dei posse per aliquid destrui positivè, quod non fiet nisi per oppositam ipsi benevolentiam.

8. Confirmatur secundò, quia ex veriori doctrina plurimorum Theologorum, Deus cognoscit creaturas, non modò in se ipso, sed etiam in ipsis creaturis, quia creaturæ sunt illo etiam modo cognoscibiles sine defectu, & pertinet ad intellectum infinitum cognoscere secundùm se omnia, quæ per se cognoscibilia sunt sine defectu cognoscentis. Ergo cum aliqua creatura, nempe rationalis, sit amabilis duplici benevolentiæ amore, uno amore, benevolentiæ, nempe, prout Deo connexa, altero, ut per se absolutè secundùm bonitatem sibi propriam spectata: utroque modo diligitur ab infinita bonitate, quæ ita objectum suum exhaurit, ut unumquodque diligat modo sibi proportionato.

SECTIO NONA.

An dentur in Deo decreta conditionalia.

1. INter varia decretorum divinorum genera, aliqua ſunt de quibus eſt controverſia, an in Deo dentur, ut conditionata, & disjunctiva. De conditionatis primò eſt quæſtio, circa quam.

Dico, dantur in Deo decreta conditionata. Eſt communis Theologorum ſententia. Et probatur, quia tale eſt decretum de quo loquitur Apoſtolus 1. ad Timotheum, c. 2. quo nimirum Deus vult omnes homines ſalvos fieri. Qui enim vult alicui dare media, ut media, ad aliquem finem, eaque ſufficientia, aliter vult finem illum, quàm per complacentiam ſimplicem. Igitur vel abſolutè, vel aliquo alio modo medio inter ſimplicem complacentiam, & volitionem abſolutam, qui modus non poteſt aſſignari alius, niſi ſub conditione operis boni, ac meriti.

2. Præterea ſacra ſcriptura multa alia decreta ejuſmodi, ſatis apertè ſignificat, ut de mittendis Angelis ad defenſionem, ac liberationem Chriſti, ſi ipſe voluiſſet, & patrem rogaſſet, Mat. 26. quia enim Chriſtus non rogavit, voluntas illa per quam Deus erat paratus mittere Angelos,

conditionata mansit item lib. 1. Regum c. 13. declaratur voluntas quam Deus habuit de firmando in perpetuum Saülis regno, si obedivisset mandatis Dei. Nec custodisti, inquit Samüel, mandata domini tui. Quod si non fecisses, jam nunc præparasset Dominus regnum tuum super Israël in sempiternum.

3. His accedit Ratio hæc universalis, quia multa sunt quæ congruit Deum velle, non absolutè, & independenter ab omni conditione nobis libera, sed ex hypothesi alicujus talis conditionis, putà meriti: Et sic decet eum creaturæ liberæ finem ac beatitudinem velle.

4. Contra hanc doctrinam auctor libri de priori & ordine, cap. 21. objicit, si datur decretum conditionatum in Deo, vel illud esset de objecto aut conditione aliquando futuris, hoc est de eodem objecto de quo est decretum absolutum: vel de objecto, aut conditione nunquam futuris. Neutrum dici potest. Non primum, tum quia vanum omnino, & inutile esset tale decretum, cum ad ponendum ejus objectum, & effectum, sufficiat decretum absolutum: tum quia alioqui de omni effectu absolutè futuro, tam necessario, quàm libero, Deus haberet decretum conditionatum. Cur enim de uno potiùs quàm de alio? Imprudentis autem est, & stulti,

velle conditionatè id omne quod vult absolutè. Non ſecundum, ita ut eſſet de objecto & conditione nunquam futuris, tum quia fruſtra eſſet tale decretum, cum nullum eſſet habiturum effectum, tum quia de omnibus creaturis poſſibilibus, quæ nunquam erunt, vel fuerunt, Deus haberet decreta conditionata.

5. Reſpondeo Deum habere decreta conditionata, aliqua quidem de rebus aliquando futuris, ut eſt decretum de ſalvandis electis, antecedens tempore ſeu æternitate merita eorum, ipſamque dationem mediorum; & aliqua de rebus nunquam futuris; ut eſt directum de ſalvandis iis qui damnabuntur. Ad id quod dicit decreta illa fore vana, & inutilia. Reſpondeo per ea voluntatem Dei circa objecta eorum conditionatè ſpectata, ſuam habere determinationem, & ſine illis decretis fore ſuſpenſam, & negativè ſe habituram circa illa ſumpta antecedenter ad poſitionem conditionis, putà meriti, pro quo inſtanti nondum eſt decretum abſolutum, quod non eſt niſi de re facienda propter poſitam conditionem, vel conſequenter ad eam. Negatio autem illa determinationis circa objecta taliter ſpectata, imperfectionem involuit, & defectum extenſionis ad quidlibet ex volibilibus. Adde quod decretum conditionatum de bono dando creaturæ

existenti pro aliqua temporis differentia, movet Deum ut det media ad illud bonum obtinendum: quo modo decretum de danda hominibus beatitudine, si eam mereantur, movet ad dandas gratias quibus ponatur illa conditio: & ad hoc non spectat decretum absolutum, quod nullum est quo-ad reprobos: quo-ad electos autem non est nisi consequens positionem meritorum, & prævisionem eorum. Quod si decretum conditionatum est de dando bono creaturæ quæ nunquam existet, hoc Deum constituit in actu primo adæquatè completo ad bene agendum in tali circumstantia possibili, ita ut quo-ad actionem in tali casu, ipsi Deo convenientem, nihil ei desit. Et sic Dico Deum habere decreta conditionata circa omnia objecta conditionata ab ipso volibilia, ut ab eo omnis indeterminatio libertatis, & defectus in ratione causæ tollatur. Ad id tamen quod dicitur, Deum habiturum talia decreta de omni effectu etiam necessario. Respondeo negando sequelam. Nam non est decreto conditionato locus, neque ejus objectum, ubi res volibilis non habet aliquam dependentiam à conditione, aut connexionem cum ea.

SECTIO DECIMA.

An dentur in Deo decreta disjunctiva, & an tale sit illud ex quo cum causa libera concurrit ad actus ejus.

1. Respondeo quo-ad utramque partem, affirmativè. Quo-ad primam probatur, quia in tali decreto nulla est imperfectio, & alioqui non posset Deus offerre homini optionem unius ex duobus mediis ad finem quem absolutè vellet. Posito enim quod det talem optionem, sicut dedit Davidi optionem aut belli, aut famis, aut pestis, ad finem pœnæ, ac vindictæ, quam de ejus peccato sumere volebat, volet tantùm disjunctivè hoc aut illud medium, & absolutè ipsum finem.

2. Quo-ad secundam partem, probatur applicando hoc ipsum ad decretum ex quo Deus concurrit cum causa libera, quod dico sic esse concipiendum, ut Deus cognoscens objecta ad quæ creata libertas debet posse se determinare, consequenter ad propositionem ipsi factam ab intellectu, statuat illi dare suam omnipotentiam determinabilem, vel ad hujus speciei hunc individuum actum, putà vel ad hunc amorem, vel ad hoc odium, vel ad hanc numero volitionem abstinendi tam ab amore,

quàm ab odio, quo modo erit determinatio ad agendum ut ſic, ſed non ad hunc, aut illum actum, aut agendi modum, in quo eſt libertas. Quo poſito, voluntas erit complete potens ad omnia à ſe eligibilia, ſimulque perfectè dependens à Deo: & tamen non erit determinata, aut ullo modo neceſſitata ad hanc vel illam ſpeciem actûs; Itaque decretum Dei de concurrendo non tollit libertatem cauſæ creatæ. Tale autem debere eſſe illud decretum, probatur, quia qui vult efficaciter & abſolutè aliquid ſpectatum genericè, & nullam ejus ſpeciem vult adhuc determinatè & abſolutè, vult illius generis ſpecies, ſeu modos disjunctivè. Atqui pro illo inſtanti naturæ, quod antecedit determinationem libertatis noſtræ circa objectum cum indifferentia objectiva propoſitum, vult Deus efficaciter & abſolutè concurſum ut ſic, & nullam ejus ſpeciem cum abſoluta & efficaci determinatione. Ergo varias concurſûs differentias vult disjunctivè. Minor per ſe eſt clara. Major probatur, primò, quo-ad primam partem, quia in veriori ſententia, quam probavi, in ſelectis quæſtionibus phyſicis quæſt. ult. nempe quod non detur omiſſio libera ſine actu, neceſſarium eſt voluntatem, cum eſt proximè libera circa aliquod objectum, aliquem actum producere quo amet, aut oderit, aut ſuſpendat

amorem, ſive odium, ſive utrumque. Itaque officium cauſæ primæ exigit ut velit abſolutè concurrere quocumque modo; ſiquidem voluntas quæ ad agendum ut ſic, neceſſitatur, & eſt libera tantûm ad ſpeciem actûs, aut exercitium talis actûs, ſicut qui eſt liber ut ſit in loco, non eſt liber ut careat omni loco, ſed ut ſit in hoc, aut illo loco, non poteſt ſine parato ejus concurſu agere. Quo-ad ſecundam partem probatur eadem minor, quia cauſa libera exigit ut ipſa habeat determinationem ſui actus, ac proinde non debet ante determinationem ejus determinari concurſus unicus ei offerendus: quod ſi fieret, ipſa non haberet poteſtatem ad oppoſitum, cum implicet eam habere poteſtatem ad aliquid ſine oblato concurſu ad illud. Itaque vult Deus disjunctivè concurſum ad quemlibet ex actibus ei poſſibilibus juxta propoſitionem objecti. Et in hoc decernendi modo nullam eſſe implicantiam ex parte Dei, conſtat ex prædicta optione facta Davidi, in qua Deus pœnam abſolutè volebat: ex indulgentia autem determinationem aut belli, aut famis, aut peſtis, Davidis arbitrio permiſit.

3. Inſtabis, ut Deus ponat hunc numero concurſum, opus eſt decreto determinato & abſoluto: Ergo non ſufficit disjunctivum. Antecedens probatur, quia ut potentia Dei non eſt determinabilis niſi

per voluntatem ejus, ita non est determinabilis ad ponendum hunc numero concursum, nisi per hoc quòd Deus determinatè velit hunc ipsum numero concursum. Et implicat eum qui agit per rationem ac voluntatem, facere determinatè nisi id quod velit determinatè; alioqui mens & voluntas ejus non se extenderet ad totam operationem, atque effectum ejus: neque id totum ab ea penderet, ac proveniret.. Sic in iis quæ pendent ab hominis voluntate, ut fiat aliquid determinatè, opus est ut homo id determinatè velit, & quandiu volet tantùm disjunctivè, manebit suspensus, & nihil fiet. Ergo similiter in Deo, cum potentia ejus in omnibus quæ ipse facit ad extra, agat tantùm ex voluntate ejus, ut aliquid ponat determinatè, opus est ut illud sit volitum determinatè.

4. Respondeo ad ponendum hunc numero concursum, opus quidem esse decreto determinato, ut bene probat objectò: sed nego illud debere esse determinatum ante determinationem creaturæ, quia satis est si per ipsam, seu consequenter ad ipsam determinetur: idque omnino possibile est, præsupposito illo decreto disjunctivo, per quod voluntas Dei constituitur parata ad volendum determinatè quidquid per causam liberam determina-

bitur, ita ut consequenter ad hanc determinationem jam habeat decretum absolutum.

5. Instabis ut per determinationem creaturæ Deus habeat decretum jam determinatum, & absolutum, oportet Deum qui prius volebat disjunctivè hunc vel illum numero concursum, videre determinationem creaturæ priorem sua determinatione, & illâ visâ, velle determinatè concurrere ad hoc ipsum ad quod illa se determinat: at implicat sic videri priorem determinationem creaturæ. Ergo implicat Deum dicto modo habere jam decretum absolutum. Major probatur, quia non determinatur voluntas Dei per aliquid, nisi prælucente cognitione quæ ostendat illi aliquid propter quod ipse se determinet. Itaque si determinatur per determinationem creaturæ, oportet illam determinationem videri ante determinationem divinæ voluntatis; sicut absolutè impossibilis est alia via determinandæ voluntatis ut sic, quæ est appetitus rationalis, seu rationem sequens. Minor probatur, primò quia si determinatio creaturæ videretur prior determinatione divinæ voluntatis; determinatio creaturæ fuisset sine concursu Dei, siquidem nullus est Dei concursus ante determinationem voluntatis ejus. Secundò, quia

cum determinatio creaturæ identificetur effectui, si Deus videt determinationem creaturæ ante propriam suæ voluntatis determinationem, jam videbit effectum, antequam voluerit ad ipsum determinatè concurrere, ac proinde antequam concurrerit, cum non potuerit concurrere de facto, nisi volens determinatè ad hoc, & non ad aliud concurrere.

6. Respondeo negando minorem, & dico non esse implicantiam in eo quòd Deus videat determinationem creaturæ, ante determinationem sui decreti de dando hoc numero concursu. Quod ut stabiliatur.

7. Adverte in omni causa efficiente esse habitudinem ad effectum, priorem origine ipso effectu, ita ut talis habitudo & modus se habendi sit id per quod formaliter causa influit in effectum: & præterea habitudinem istam esse indistinctam ab ipsa causa, & in causa libera, positis omnibus ad agendum prærequisitis, posse hanc habitudinem esse, vel non esse dependenter ab ipsa: quæ omnia singillatim probantur. Ac primò quidem quòd detur in causa efficiente habitudo prior origine ipso effectu, probatur, quia ut sit in termino relatio dependentiæ, quæ est actio passivè sumpta, oportet dari correlationem ejus in causa à qua terminus ille procedit, quia fieri non potest ut sit in uno extremo

relatio realis, quin ſit quoque in alio relatio reciproca, eaque realis, ſi illud eſt ens poſitivum, actu exiſtens. Quod ſi relationi dependentiæ, ſeu actioni paſſivè ſumptæ, quæ eſt in termino, correſpondet in agente relatio, eaque realis, illa omnino eſt actio activè ſumpta, ſeu cauſalitas ipſius agentis in terminum quæ eſt forma denominans ipſum agens. Certè actio paſſivè ſumpta ſupponit actionem activè ſumptam; & per ſe implicat eſſe modum ſe habendi paſſivè, ſeu recipiendi exiſtentiam quin ſit prius in cauſa modus ſe habendi activè, & communicatio illius exiſtentiæ, per quam illa ſe habeat ut principium ſuam fæcunditatem exercens. Et licet ex illis duobus ſe habendi modis, unus non poſſit eſſe ſine alio, id non impedit prioritatem originis, ſeu emanationis inter unum & alium, quia verè modus ſe habendi paſſivè conſequitur modum ſe habendi activè. Sic generatio activè ſumpta, eſt prior generatione paſſivè ſumpta, quam connotat, & prius eſt aliquo modo Deum eſſe creantem, quam Angelum eſſe creatum.

8. Jam quod relatio illa cauſæ ad effectum ſit indiſtincta ab ipſa cauſa efficiente, probatur, tum quia univerſim relatio non diſtinguitur à ſuo fundamento, ſeu ſubjecto proximo : tum quia univerſaliùs

adhuc

adhuc loquendo, abstractum metaphysicum à suo concreto non distinguitur. Atqui causa efficiens est subjectum primum, & fundamentum prædictæ relationis ad effectum: Itemque agens est concretum cujus abstractum est actio. Itaque actio non est aliquid distinctum ab ipsa causa efficiente.

9. Denique quòd in causa libera talis relatio ita ipsi insit, ut potuerit non inesse, ipsâ contrario modo se habente, probatur, quia hoc ipso quòd causa est libera ad aliquem effectum, & potest illum non producere, libera est ad causalitatem suam in illam, & potest non habere talem causalitatis habitudinem. Alioqui contingeret esse causalitatem, & non esse effectum, quod implicat. Hinc in creatura libera est aliquid in quo habet aliqualem similitudinem cum eo quod summè mirabile est in libertate Dei: Nam quemadmodum in actu divinæ voluntatis est ista virtus, ut ipse se convertat; ac terminetur ad hoc, aut ad oppositum objectum: ita voluntas creata habet hanc vim quod ipsa seipsam determinet; ut sic causa hujus potiùs actus, quàm oppositi. Et hic veluti nutus, hæc determinatio, hæc causalitas dicens ipsam causam in recto, & effectum in obliquo, est id quod est formaliter primum in exercitio libertatis ejus,

10. Adverte ſecundò, cum duæ ſunt cauſæ efficientes alicujus effectus, quarum una non poteſt illum producere ſine alia, fieri poſſe ut unius, etſi altera indigentis habitudo, & cauſalitas in illum effectum, ſit aliquo modo prior habitudine & cauſalitate alterius, ſine cujus adjunctione non poteſt haberi ille effectus. Sic cum voluntas noſtra, & habitus ſupernaturalis charitatis producunt actum ſupernaturalem amoris, etſi voluntas non poſſit producere talem actum ſine habitu, tamen cauſalitas ejus eſt aliquo modo prior cauſalitate habitus, in quantùm ideo agit habitus, quia voluntas ipſa ſe determinat ad agendum: unde ille conſequenter determinatur ad coagendum, non è contra. Itaque cauſalitas voluntatis eſt prior illa cauſalitate habitûs, non obſtante neceſſitate aſſociationis: eſt inquam, prior illativè, itaut ipſa inferat aliam, non autem excluſivè, quaſi eſſe poſſit ſine illa, ſive eſt prior prioritate ordinis, ac determinationis, ſed non prioritate abſoluta à ſimultate.

11. Adverte tertiò: ſi cauſa quæ determinatur, ſit ſummè intelligens, nihil eſſe cur determinatio ejus non poſſit fieri, viſa determinatione alterius etiam ipſa indigentis, modò ipſa ſit illi alteri indigenti indefectibiliter adjuncta, & illius de-

terminationem necessariò, factâ aliquâ hypothesi, cujusmodi est hypothesis prædicti decreti disjunctivi, secutura, seu potiùs comitatura. Quod probatur, quia quod ab una causa imperfecta fieri potest sine cognitione, non implicat fieri à causa summè intelligente cum cognitione, & per ipsam mediantem cognitionem ac voluntatem. Neque enim modus ille agendi per mentem & voluntatem ullo modo retardabit illud quod cum tali mediatione consequetur, modò cognitio & voluntas sint tantùm posteriores ratione, & præcisè secundùm ordinem naturæ medient, ut contingit in Deo. Atqui causa imperfecta neque intelligens potest determinari per determinationem alterius sine ipsa non potentis agere, & necessitas associationis non tollit sufficientem prioritatem ad illam determinationem causæ, quæ debet illi adjungi, ut jam ostensum est in determinatione habitûs charitatis per voluntatem. Ergo causa summè intelligens, & non determinabilis, nisi per cognitionem & voluntatem suam, poterit, mediante cognitione ac voluntate, determinari per aliam non potentem sine ipsa agere: & quod in priori casu incognitum determinat causam imperfectam, neque intelligentem, hoc cognitum istam perfectam & summè intelligentem determinabit. Unde quia in illo

priori casu, id quod determinat causam non intelligentem, est determinatio ejus quæ non potest sine ipsa agere: pari modo id quod determinabit summè intelligentem, erit causæ ipsa indigentis determinatio item, sed cognita.

12. Confirmatur primò, quia si habitus charitatis esset ens intelligens, sicuti est ens immateriale, & non posset agere, nisi ex cognitione alicujus, unde determinaretur, putà ex cognitione determinationis quæ esset in causa cui adjungitur, tam bene sequeretur nutum & determinationem illius ex tali cognitione, quàm sequitur illam necessariò ex naturâ rei: & mediatio cognitionis ac voluntatis quæ deberent esse simul tempore, nullo modo retardaret subordinationem ejus, neque tolleret simultatem associationis quæ est inter illum habitum, & voluntatem ad comproductionem amoris supernaturalis. Quare ergo implicabit causam summè intelligentem determinari per cognitam determinationem causæ non potentis sine ipsa agere? Cui causæ tam benè ipsa adest præsupposito suo decreto disjunctivo, quàm adest habitus in illa ipsa causa inexistens. Certè non implicat Deum facere intelligenter quod habitus charitatis facit sine cognitione: hoc autem posito determinabitur prædicto modo. Ergo in tali determinationis modo nulla est implicantia.

13. Confirmatur secundò, quia si dum homo pondus in aqua existens tollit, & sic sublatum nunc in istam, nunc in illam partem movet, determinando nunc istam, nunc illam aquæ partem ad causandam simul sublevationem, & juvandam motionem, Deus adimeret aquæ suam impenetrabilitatem, sine qua non posset ad istos effectus quidquam conferre: & juberet Angelo ut idem quo-ad eosdem effectus sua virtute, atque actione præstaret, quod priùs aqua præstabat: tam bene sequeretur ille, mediante cognitione, & volitione sua, determinationem hominis idem ex parte sua agentis, quam aqua illam sequebatur. Multò ergo magis Deus, cui quidquid est, evidens est, potest sequi intelligendo & volendo, determinationem causæ, cui per decretum suum disjunctivum ita se quodammodo obstrinxit, ut ei, posito tali decreto, non sit defuturus: unde ipsa est potens ad sui determinationem, non obstante necessitate associationis, quam debet habere cum Deo, quo summè indiget. Certè id quod aliquando prius est aliquo, priùs eo cognoscibile est ab intellectu, ad cujus cognitionem nihil requiritur, nisi veritas objecti. Unde quia determinatio causæ liberæ prior est suo modo determinatione causæ associatæ, etsi determinatio causæ liberæ non possit esse sine

ſequenti determinatione cauſæ aſſociatæ, Deus poteſt illam determinationem priùs cognoſcere, quàm iſtam: ac proinde ſi ipſe eſt cauſa aſſociata, cum ſit agens per intellectum ac voluntatem, poterit ſuam determinationem, visâ illâ, ponere. Non enim implicat, ſi ex duobus unum eſt prius, aliud poſterius, poſterius poni, mediante viſione prioris, modò, ut dixi, cognitio & voluntas ſolo naturæ ordine medient, & quæ in tali ordine ſunt priora, non habeant prioritatem ordinis, ita ut unum quod ſine alio eſſe non poteſt, ſit ratio cur illud ſit. Et ex his manet probata falſitas illius minoris, qua dicebatur implicāre quòd Deus, visâ determinatione creaturæ, & mediante tali viſione, ſeipſum determinaret ad coagendum cum illa.

14. Ad primam rationem, qua illa minor probata eſt. Reſpondeo Dei concurſum non debere eſſe ad determinationem creaturæ, quaſi haberet influxum in illam diſtinctum ab ipſa Dei cooperatione in terminum; ſed debere ferri in ipſum terminum, & effectum quem ſpectat illa determinatio, ita ut creaturâ ſe determinante ad producendum talem effectum, Deus coagat, & comproducat illum ipſum effectum. Quod ſi Deus formaliter concurreret ad determinationem creaturæ, efficiendo ipſam, actio Dei determinationem illam

præcederet prioritate originis, eamque necessariò necessitate physica inferret, ut quævis causalitas physica suum terminum. Unde tolleretur libertas creaturæ quia illa causa non est libera, cujus determinationem aliquid præcedit quod ipsam physicè infert. Et hinc patet determinationem creaturæ formaliter sumptam non aliter esse immediatè à Deo, quàm per hoc quòd ipsa non possit esse absque eo quòd adjungatur Dei cooperatio in terminum utrique communem. Unde omnis actio creaturæ est tantùm comproductio exigens comproductionem, sine qua ipsa esse non possit. Et hinc etiam ulteriùs constat non omnem rationem entis, seu formalitatem debere esse à Deo immediatè concurrente ad ipsam, siquidem determinatio causæ liberæ creatæ non sic debet esse ab illo: sed tantùm omne ens realiter debere esse immediatè à Deo: & si quæ ratio non petatur formaliter ab eo, tamen debere pendere ab eo, hoc sensu quòd non possit esse sine illo coagente cum causa, à qua ipsa est formaliter.

15. Et sic omnia ita pendent à Deo, ut non magis pendere possint, nisi solus ipse omnia agat. Neque enim sive in causis necessariis, sive in liberis actio creaturæ reduplicativè sumpta, prout est actio creaturæ, potest esse formaliter à Deo, talem actionem immediatè producente. Nam non

datur actio ad actionem ut sic: sed in causis indivisibiliter operantibus, uniuscujusque operatio est ad communem terminum. Et sic cum Sol & Deus producunt lumen, causalitas solis in lumen prout est causalitas solis, non est à causalitate Dei, quasi ipsa sit terminus ejus; sed tantùm ipsa non est, nisi inadæquata productio luminis, exigens aliam comproductionem, sine qua sol non possit agere. Quòd si in causis necessariis actio causæ dependentis, prout ejus actio est, non est effectivè à causa superiore, sed tantùm per indigentiam associationis, sine qua ipsa causa dependens non possit agere: multò magis id est verum de actione causæ liberæ, ad quam formalissimè ex ipsa ratione causæ liberæ, necesse est ut sit ab ipsa determinante, Deo tantùm & conservante ipsam causam liberam cum omnibus ad ejus libertatem prærequisitis, & ad terminum ab eo productum effectivè cooperante.

16. Ad secundam rationem, nego determinationem causæ identificari effectui ejus; nam potiùs talis determinatio ipsi causæ identificatur, quia identificatur actioni activè sumptæ, & hæc ipsi causæ, sicut quævis relatio suo fundamento, & abstractum concreto. Confirmatur quia determinatio causæ consistit in eo per quod primum transit ipsa à statu indeterminationis, aut inactionis ad talem producendum effectum.

factum. Hoc autem eſt prædicta habitudo, ſeu actio activè ſumpta, ipſi ſuo principio, ac fundamento identificata: Ergo determinatio cauſæ ipſi cauſæ identificatur. Hinc Deus videns determinationem creaturæ, videt tantùm aliquid per quod non quidem ſolum, & ſeorſim ſumptum, ſed junctum cum ſua, quam ex hypotheſi decreti disjunctivi neceſſariò adjungit, determinatione, conſequenter exiſtit terminus. Et hoc ita videt, quia ita eſt: & priùs videt illam determinationem, quam ſuam, aut utriuſque terminum, quia verè eſt prior. Unde non eſt hîc opus ſcientia conditionata, ſed ſolùm ſcientia viſionis.

17. Dices: quando Deus videt determinationem creaturæ, jam eſt terminus, poſteriùs quidem ordine originis, ſed ita ut quovis ſublato alio, immediatè conſequatur. Quia Ergo videt determinationem craturæ, antequam ſuam videat, erit terminus antequam Deus ſe determinet ad concurrendum, ac proinde antequam concurrat. Anteced ns probatur primò, quia determinatio illa creaturæ eſt actio ejus activè ſumpta. Atqui actionem activè ſumptam immediatè, quovis ſublato alio, conſequitur terminus: Ergo determinationem creaturæ immediatè conſequitur terminus, qui proinde vi bilis erit, ſublato quovis alio, etiamque eâ quam dictum eſt

Kk

ſequi, determinatione Dei: probatur ſecundò, quia relativa ſunt ſimul naturâ & cognitione, ita ut licet fortè ſit prioritas & poſterioritas ordinis inter illa, verum tamen ſit quando unum eſt, aliud eſſe, etſi ab illo conſequens, & dum unum cognoſcitur, aliud ſimul cognoſci.

18. Reſpondeo cum Deus videt determinationem creaturæ, eodem inſtanti reali terminum exiſtere, & videri ſolo cauſalitatis, & originis ordine poſteriorem, ſed nego illud quod additur, quovis ſublato alio terminum in illo inſtanti exiſtere. Cujus rei ratio eſt, quia determinatio, & actio creaturæ non eſt productio adæquata termini, ut jam dictum eſt ſupra, ſed tantùm eſt comproductio, quæ non tantùm terminum, ſeu effectum connotat; ſed aliam etiam comproductionem, & reſpicit effectum ut ab illa etiam ſibi ſuperaddita dependentem. Sic determinatio voluntatis noſtræ ad qualitatem ſupernaturalem amoris divini, connotat illam qualitatem ut exiſtentem, etiam mediante determinatione alterius principii, ſeu habitûs, quia determinatio illa & actio voluntatis eſt tantùm inadæquata productio illius qualitatis: ſeu eſt comproductio exigens, & inferens ſocietatem alterius comproductionis ad exiſtentiam termini quem cum illa ponit. Et hinc patet ſolutio

ad primam probationem antecedentis, quia terminus non consequitur omnino immediatè, nisi actionem adæquatè sumptam: sumptam autem inadæquatè, & præcisam ab addita comproductione nondum consequitur: quia inadæquata productio non est tota productio. Ad secundam probationem, dico inter relativa, aliqua esse quæ non connotant, neque inferunt se ipsis solis, seclusa omni alterius mediatione terminum suum; sed tantùm inferunt illam quomodocunque eodem instanti reali cum posterioritate rationis, atque originis existentem. Sic in dato sæpius exemplo, determinatio voluntatis ad amorem supernaturalem non infert illum amorem sine cooperatione habitûs existentem: sed quia ipsa est comproductio determinans aliam comproductionem, connotat illum amorem, ut consequentem etiam ab illa quam infert comproductione. Et cum quis assentitur uni veritati ob duas rationes, quarum prima non obtineret assensum, nisi altera superveniret, causalitas primæ rationis in illum assensum, non connotat eum, secluso quovis alio, consequentem ex tali ratione, sed tantùm ut sequentem ex ipsa juncta cum alia, ita ut non sit assensus, nisi prævia utraque causalitate inadæquata. Dico autem hic idem evenire

in determinatione creaturæ, quæ effectum connotat quidem eodem instanti reali, quo ipsa est, existentem; sed non eodem instanti rationis, quo ipsa spectatur præcisivè ab ea quam infert, Dei determinatione, ac cooperatione, quia nimirum ipsa non est adæquata causalitas in terminum, sed inadæquata tendentia per aliam complebilis, & implicans sine illa. Terminus autem non consequitur nisi adæquatam sui productionem.

19. Instabis: si determinatio creaturæ priùs videtur, quam sit determinatio Dei, inter ea quorum unum est tantùm origine prius, quàm aliud, aliqua intercedent naturâ posteriora quàm sit illud prius. Nam cognitio, qua Deus videbit determinationem creaturæ, erit naturâ posterior illa determinatione: deinde decretum Dei de dando tali concursu erit adhuc naturâ posterius illa cognitione: & ipsa determinatio divinæ omnipotentiæ eodem modo erit posterior decreto. Videtur autem implicare quod inter ea quorum unum est tantùm origine prius quàm aliud, alia intercedant talem habentia naturæ posterioritatem.

Respondeo negando sequelam & dico illas prioritates, ac posterioritates quæ assignantur, non esse strictè loquendo naturæ prioritates ac posterioritates, sed

tantùm esse rationis ratiocinatæ, at æquivalere quo-ad rem præsentem prioritati ac posterioritati originis. Ratio est, quia ad prioritatem naturæ, requiritur, ut ab uno non valeat subsistendi consequentia ad aliud, quomodo animal est prius homine, & sol lumine à se producto, cum fieri possit divinitus ut sol existat, & non sit illa productio luminis. Item objecta sunt illo modo priora, quam cognitio creata, quæ potest illis existentibus non esse. At verò respectu Dei, cum ab objecto ad cognitionem ejus, & à cognitione de qua hîc agitur, qua nimirum videtur determinatio creaturæ, ad volitionem ad quam Deus, præsupposito suo decreto disjunctivo, & posita determinatione creaturæ obligatur, valeat existendi consequentia, & fieri non possit ut illam determinationem creaturæ non sequatur Dei cognitio, qua illam videt, & talem cognitionem voluntas dandi talem concursum, & ejusmodi voluntatem ipsa omnipotentiæ determinatio, & talis concursus, non est in istis prioritas naturæ strictè sumpta. Quod confirmatur, quia alioquin in Trinitate, inter Patrem, qui est tantùm origine prior Filio, & ipsum Filium intercederet aliquid naturâ posterius Patre, & eodem modo priùs Filio: Nam Pater jam existens, antequam producat Filium, cognoscit seip-

ſum, & ex illa cognitione in comprehenſione ſui incluſa, producit Filium. Eſſet autem illa cognitio naturâ poſterior Patre, ſiquidem Pater eſt objectum quod illa repræſentat ut exiſtens: & eſſet natura prior Filio, ſiquidem in ejus principio continetur, ut aliquid ex quo ipſe procedit Filius. Quia igitur incongruum eſt dicere inter Patrem & Filium, in quibus non eſt ordo niſi originis, intercedere aliquid cum tali naturæ ordine: non eſt verum univerſaliter objectum cognitionis, eſſe naturâ prius ipſa cognitione; ſed tantùm id erit verum de objecto comparato cum cognitione creata, ad quam non valet ab ipſo conſequentia. Et ſimiliter non omnis cognitio erit naturâ prior volitione quæ ipſam ſequitur; ſed tantùm illa cognitio, qua exiſtente, poteſt non eſſe talis volitio. Unde hîc neque cognitio quam habet Deus de determinatione creaturæ, erit naturâ poſterior ipſa determinatione, cum poſitam determinationem neceſſariò ſequatur illa cognitio: neque decretum de dando tali concurſu erit naturâ poſterius illa cognitione, aut determinatio omnipotentiæ illo decreto, cum hæc ſimiliter deeſſe non poſſint. Quòd ſi aliquando prioritas & poſterioritas quæ eſt in talibus, appellatur naturæ, hoc fit per quamdam analogiam ad eam ubi reperitur non ſub-

ſiſtendi conſequentia in uno termino, & ſubſiſtendi conſequentia in alio.

20. Collige ex jam dato exemplo nihil implicare, ſi ex duobus quorum unum ſit tantùm poſterius origine quàm aliud, poſterius conſequatur ex viſione prioris, & illa mediante exiſtat: ſiquidem Filius qui eſt tantùm origine poſterior Patre, procedit ex cognitione ipſius paternitatis. Unde non eſt implicantia in eo, quòd determinatio Dei quæ eſt tantùm poſterior origine quàm determinatio creatæ voluntatis, ponatur ex cognitione qua Deus videt determinationem creaturæ, ſiquidem eſt utrobique idem intellectus.

SECTIO UNDECIMA.

Examinantur ſententiæ prædictis contrariæ.

1. QUæres hic primò quid ſentiendum ſit de decreto quod Vaſquez 1. p. q. 99. cap. 7. num. 43. ponit unicum quidem abſolutum, & determinatum; ſed cui præluceat ſcientia media oſtendens determinationem cauſæ creatæ in ſtatu conditionato præviſam. Deus enim, inquit, per ſcientiam mediam quæ antecedit omnem prædefinitionem, videt quid factura ſit creatura, ſi in talibus exiſtat circumſtantiis & ad quid ſe ſe determinatura. Po-

ſitis igitur talibus circumſtantiis, ipſe, prælucente illâ eâdem ſcientiâ, decernit concurrere cum creatura ad illum ipſum actum, quem in ſtatu conditionato vidit ab illa oriri. Et licet hoc decretum neceſſariam habeat connexionem cum tali effectu, non tamen, inquit, neceſſitatem inducit niſi conſequentem, quia ſupponit determinationem creaturæ conditionatè futuram.

2. Reſpondeo decretum hujuſmodi quod ante determinationem creaturæ actu poſitam in ſtatu abſoluto, ſit determinatum ad unum, & abſolutum, itemque ante quod non præceſſerit disjunctivum ſupra-dictum, non poſſe admitti, quia tolleret libertatem: ſiquidem per hujuſmodi decretum maneret creatura impotens ad actum oppoſitum illi, ad quem comproducendum illud Dei decretum determinaretur. Sit enim aliquis qui peccet omittendo actum amoris divini, & ponendo odium eo inſtanti quo tenetur amare, urgente præcepto charitatis. De illo ſic dico: deeſt illi id ſine quo eſt illi impoſſibilis amor, & adeſt id cum quo non poteſt poni amor; Ergo ille non eſt indifferens ad amorem. Prima pars antecedentis probatur, quia deeſt illi præparatio concursûs ad amorem quæ præparatio in hac ſententia fieri non poteſt, niſi per decretum abſolutum de concurſu determi-

nato ad amorem. Secunda pars probatur; quia non poteſt componi amor cum principio determinante ad odium, cujuſmodi erit decretum abſolutum, & efficax de concurrendo ad odium: Ergo erit ille homo impotens ad amorem, nec poterit ab odio abſtinere. Et talis impotentia ac neceſſitas proveniet ex principio antecedente omnem ejus determinationem in ſtatu abſoluto Ad rationem Vaſquis, & præviſionem illam quæ præceſſerit in ſtatu conditionato, nego Deum poſſe videre quid creatura; ſi in talibus circunſtantiis poneretur, faceret, aut ad quid ſe determinaret, niſi prius creatura in illo ſtatu conditionato videatur habere omnia quæ ad talem actionem, ac determinationem ſunt neceſſaria: Alioqui videret impoſſibile per modum entis. Atqui inter ea quæ ſunt ad talem actionem ac determinationem neceſſaria, locum tenet in-primis concurſus Dei in actu primo indifferens, ac proinde & decretum de dando tali concurſu, quod non poteſt eſſe niſi disjunctivum, ne ſit determinatum ad unum: Ergo iſta omnia, & hoc in-primis decretum cognoſci debuerit in ſtatu conditionato, ut aliquid prævium, & neceſſarium ad actionem liberam creaturæ. Unde in ſtatu abſoluto, ut ſit talis actio ac determinatio, debebit abſolutè præcedere hoc

decretum. Rem ſic magis declaro ; cum Deus hoc videt, ſi Petrus tali vocatione vocaretur, & illi non deeſſet meus concurſus, liberè conſentiret : conditio illa de concurſu ſic debet intelligi, ſi non deeſſet illi meus concurſus in actu primo indifferens, & paratus ad utrumque, quem illi per decretum, abſolutum quidem de concurſu, ſed disjunctivum de ſpecie concurſûs offerrem. Niſi enim ſic intelligatur, falſum erit iſtud, liberè conſentiret : quia non poſſet liberè conſentire, non habens principia omnia indifferentia ad conſenſum unde non poſſet Deus illum liberè conſenſurum per ſcientiam mediam videre. Ratio eſt, quia ſicut res in ſtatu abſoluto non poteſt actu exiſtere ſine omnibus principiis ad ipſam prærequiſitis actu poſitis, ita nec in ſtatu conditionato poteſt eſſe ſine iis conditionatè præſuppoſitis, ac proinde nec cognoſci ſine tali præſuppoſitione. Alioqui cognoſceretur aliquid non futurum conditionatè, ſed chymæricum.

3. Dicunt aliqui recentiores : videt Deus per ſcientiam mediam quid liberè factura, & ad quid ſe ſe determinatura eſſet creata libertas ſi poſſet ſine illius concurſu agere, & iſtam determinationem in tali hypotheſi, etſi impoſſibili, futuram vocant nutum, & inclinationem & exi-

gentiam creaturæ. Posítâ igitur tali scientiâ, decernit Deus absolutè dare concursum ad illum præcisè actum, quem vidit tali nutu determinatum, & sic est libera creatura, quia decretum Dei de unico & determinato concursu, sequitur prævisum ejus nutum & exigentiam.

4. Respondeo primò, scientiam illam in Deo implicare, quia implicat objectum ejus, sicut implicat esse aliquem modum, quo volatura esset avis si careret alis, & in homine talem determinatè futuram cognitionem, si careret intellectu. Tam enim potentiam agendi in creatura destruit negatio concursus divini, quàm potentiam volandi carentia alarum, & futuritionem talis cognitionis, carentia intellectûs. Sicut igitur non videt Deus quo modo, vel quam in partem volaret avis, si alis ad volandum necessariis careret; nec quid cogitaret homo intellectu destitutus: sicut, inquam, hæc non videt nisi ut objecta implicantia, in quibus ejusdem rei involuitur esse & non esse, ita similiter non videt quid faceret creatura, si sine ipso agere posset; non videt, inquam, hoc nisi ut objectum contradictionem includens, judicando in tali hypothesi actionem ac determinationem fore, & non fore; quod non est habere scientiam de determinata futuritione.

5. Respondeo secundò, dato, non concesso, quòd Deus habeat talem scientiam, malè acturum ipsum cum creatura libera, si consequenter ad id quod ipsa faceret in hypothesi aliqua impossibili, determinaret nunc actu eam ad opus malum, ex quo sequitur ejus damnatio. Determinabit autem eam actu ad tale opus, si decernit absolutè dare illi concursum ad illam solam actionem, nullum offerendo in oppositum; itaque de facto malè cum illa aget. Idque ulteriùs confirmatur, quia si ponamus esse hominem qui in primo usu suæ rationis obligetur à Deo ad actum amoris, & tamen voluntariè omittet hunc actum, statimque post volitam omissionem damnetur; de illo homine sic dico. Damnabitur ille homo ob omissum actum, ad quem in illa sententia nullam habuerit potestatem in statu absoluto; quia defuerit illi præparatio, & determinatio concursûs ad amorem per decretum Dei absolutum; quæ præparatio, & determinatio in hac sententia necessaria est ad amorem: & constituit potestatem proximam ad talem actum: defuerit, inquam, illi concursus ejusmodi in actu primo, absque ulla culpa ipsius, quam in statu absoluto commiserit, quia erit ille primus ejus actus liber in statu absoluto. Quòd si Deus illum vidit in statu conditionato peccantem, viderit

id in hypothesi impossibili, in qua ipsa non habuerit potestatem amandi, quia ne quidem in illo statu inter alias conditiones requisitas ad potestatem amandi præsuppositum fuerit conditionatè decretum de dando illi concursu ad amorem; Ergo minùs æquè cum illo aget Deus. Quod cùm sequatur ex eo quòd decretum de concurrendo sit unicum, absolutum, & determinatum ad unum, negandum est tale esse concurrendi decretum.

6. Quæres secundò, an rectè ad conciliandam cum Dei concursu libertatem creaturæ, admittatur decretum Dei conditionatum de concurrendo ad amorem, si creatura ad amorem se determinet; ad odium verò, si eò creatura se convertat habens paratam ad opposita omnipotentiam Dei. Quam sententiam videtur amplexus Suarez in Metaph. disp. 22. sect. 4, num. 14. dum dicit Deum non velle simpliciter illum actum, ad quem causa secunda libera se determinat; sed quasi sub intellecta hac conditione, si voluntas creata ad eum se determinet. Eandem sententiam tenent plurimi apud Suarem loco jam dicto.

7. Respondeo minùs rectè per tale & solum decretum conditionatum explicari voluntatem, ex qua Deus concurrit. Ac primò quidem per hoc solum non rectè

explicatur illa voluntas ; Nam ex dictis impossibile est ut Deus concurrat determinatè hoc numero concursu, nisi velit absolutè, & determinatè hunc numero concursum, sine ulla suspensione, quæ adimeret efficaciam voluntati ad determinationem ipsius omnipotentiæ. Nec dici potest decretum conditionatum, posita determinatione creaturæ, transire in absolutum sine formali nova volitione virtualiter ab ipso decreto conditionato distincta, eo quòd in hominibus contingat volitionem conditionatam sine novo formali actu transire in absolutam, putà si quis dederit aliquid alteri sub conditione de futuro, quâ positâ voluntas illa prior, ipso licet dormiente, jam censetur absoluta. Id, inquam, in re præsenti dici non potest; primò quia hic est defectus hominis. Quòd posita conditione, non velit formaliter & expressè id quod vi prioris volitionis censetur moraliter velle, in quantùm illa prior voluntas sufficit ad causandum hunc moralem effectum, nempe translationem dominii. Deinde ubi quæstio est de volitione faciendi aliquid physicum posita certa conditione, non sufficit ad actionem voluntas prior conditionata sine nova formali. Unde siquis dixisset, dabo centum nummos, vel ibo Romam, si tale quid eveniat; numquam dabit, neque

ibit ſine nova formali voluntate. Itaque hic ubi agitur de ponendo concurſu, ſi creatura ſe determinet, numquam ponetur concurſus ſine alia formali volitione virtualiter diſtincta ab illa priori conditionata. Et hic eſt maximus in prædicta ſententia defectus, quod non ponat in Dei voluntate determinationem quæ abſolutè neceſſaria eſt ad hunc concurſum, & ſolùm aſſignet decretum quod ad ſummum valere poteſt ad præparationem concurſus indifferentis, cujuſmodi eſt conditionatum.

8. Sed nec illa præparatio concurſus indifferentis ita bene explicatur per decretum conditionatum, ſicut per disjunctivum. Nam oportet oſtendere quomodo creatura reddatur potens ad oppoſita, & ad illa omnipotentiam habeat determinabilem, ita ut ſe & Deum ſimul determinare poſſit. Illa autem poteſtas ſupponitur quidem, dum ponitur decretum Dei conditionatum de concurrendo, ſi creatura ſe determinet; ſed non explicatur modus quo illa poteſtas habetur. Explicatur autem ille modus per decretum disjunctivum; Ergo illud præſtat conditionato. Confirmatur, quia decretum quo Deus obtulit Davidi optionem unius ex tribus flagellis, meliùs dicitur disjunctivum quàm conditionatum, quòd deberet ſta-

tus triplex ſic reſolvi ; offero tibi bellum ſi volueris ; item famem, ſi eam mavis, nec non peſtem, ſi eam item mavis; Et per hæc tria non explicatur neceſſitas eligendi unius ex tribus, ſicut per disjunctivum. Par autem eſt ratio de concurſu quem abſolutè dare ſtatuit Deus, nondum videns ullam ex differentiis ejus, dum determinationem cauſæ ſecundæ relinquit. Igitur præparatio concurſûs quæ antecedit determinationem creaturæ, & decretum Dei abſolutum, dicenda eſt fieri potiùs per decretum disjunctivum, quàm per conditionatum, quamquam & hoc non omnino excluditur, cum involvatur in disjunctivo. Nam dum Deus dicit, volo concurrere vel ad hunc amorem, vel ad hoc odium, *&c.* Sub intelligitur ad amorem quidem, ſi creatura ſe determinet ad amandum ; ad odium verò, ſi ad illud ſe determinet. Quare hoc ſolum hic contendo totale decretum, quo creaturæ offertur concurſus indifferens, eſſe formaliter disjunctivum, nec bene explicari præparationem illam concurſûs, niſi per disjunctionem eorum quæ ſub genere abſolutè volito, non abſolutè, ſed conditionatè ſunt volita.

9. Reſſellunt aliter alii, ſed invalidè, prædictam opinionem, treſque potiſſimùm in eam rationes afferunt. Prima eſt, quia decretum

decretum quo ſtatuit Deus concurrere, debet eſſe liberum. Atqui illud conditionatum non eſt liberum Deo, nempe, concurram ſi creatura me determinet, quia Deus talis decreti oppoſitum velle non poteſt, cum ſit impoſſibile Deum non concurrere, ſi creatura determinet ipſum. Reſpondetur decretum illud fore liberum non proximè in ſe, ſine ordine ad aliud antecedens, ſed per ordinem ad illud quod ſubintelligi debet. Supponitur enim id quod expreſsè per decretum disjunctivum explicatur, nempe Deum velle concurrere cum voluntate libera juxta conditionem ejus, ſeu offerre ei concurſum in actu primo indifferentem. Quo poſito, non eſt abſurdum ipſum conſequenter velle neceſſariò concurrere ad hunc certum effectum, ſi à creatura determinetur ad eum comproducendum; nec propterea deſinit abſolutè loquendo, concurrere liberè, quia ad hoc ſatis eſt eum eſſe indifferentem ad aliquid prius, ex cujus hypotheſi id neceſſariò ſequitur, nempe ad priorem illam voluntatem concurrendi cum creatura libera juxta conditionem ejus. Sic cum Deus promiſit præmium ſub conditione meritorum; etſi poſitis meritis neceſſariò velit dare præmium, tamen abſolutè loquendo, liberè dat illud; quia id ex quo ſequitur neceſſitas dandi, in priori naturæ eſt ab

eo liberè volitum. Et sufficit ad hoc ut aliquid sit agenti liberum, quòd sive proximè, sive remotè ab eo pendeat, & absolutè ac simpliciter sit in ejus potestate: quod hîc reperitur, cum absolutè loquendo posset Deus nolle concurrere cum creaturis.

10. Secunda ratio est, quia qui vult agere aliquid, posita conditione, debet videre conditionem positam priùs quam agit, ut tunc velit absolutè quod priùs voluit conditionatè. Atqui illa conditio quæ in hoc decreto includitur, nempe, si creatura Deum determinet, non potest impleri, antequam Deus concurrere velit, & de facto concurrat: quia sic actio creaturæ esset prior Dei concursu: Ergo Deus non potest habere voluntatem concurrendi sub illa conditione. Respondeo positis prædictis de ordine determinationum, sufficere, ut determinatio creaturæ, quâ visâ, ponetur determinatio Dei, sit prior ratione quàm & Dei determinatio, & effectus ab utraque procedens: itemque sufficere si Deus velit agere intelligenter quod habitus charitatis, qui per voluntatem determinatur ad producendum actum supernaturalem, agit sine cognitione consequenter ad determinationem ipsius voluntatis. Hoc enim posito, suam illam voluntatem sic exprimet, sicut

exprimeret habitus, si ipse esset ens intelligens, concurram si voluntas me determinet.

11. Tertia ratio est, quia per illud decretum aliquid ponitur sub conditione sui ipsius, nempe ponitur concursus sub conditione determinationis à qua non d stinguitur. Nihil autem ponitur sub conditione sui. Respondeo ex dictis, id quod ponitur sub conditione determinationis quæ est propria creaturæ, esse primò determinationem Dei quæ ab illa distinguitur, siquidem utraque suo principio identificatur: ut pote actio ejus activè sumpta, & abstractum metaphysicum agentis, sola ratione ab eo differens. Deinque consequenter ad utramque illam determinationem, seu actionem activè sumptam, existit terminus utriusque, seu effectus, qui prout connotat Deum, est influxus ejus passivè sumptus, & prout connotat agens creatum, est productio ejus passivè sumpta. Sic nihil ponitur sub conditione sui, sed tantùm sub conditione alicujus à se distincti.

12. Quæres tertiò, quid sentiendum sit de modo, quo Oviedus Controv. phys. 10. punct. 4. §. 4. explicat voluntatem Dei circa dandum causæ liberæ concursum. Dicit enim ut homo sit ad amorem liber libertate contradictionis, Deum ha-

bere hoc decretum. Volo quatenus eſt ex me, ut ſit actus amoris, ita tamen illum decerno ut voluntas poſſit ab illo ceſſare: quia licet ex me vellem talem actum, non tamen illum efficaciter decerno independenter à voluntate, ne libertatem illius lædam. Similiter dicit, ut voluntas ſit indifferens libertate contradictionis ad odium, Deum ſic decernere: volo ut quatenus eſt ex me, non deficiat actus odii, ut jura voluntatis non infringam: quem actum vellem ego non produci à voluntate, quia malus eſt, & inhoneſtus. Hinc infert nullum dari decretum indifferens ad amorem, vel odium, ut ſit voluntas libera libertate contrarietatis, quia libertas contrarietatis, nihil aliud dicit quam libertatem ad duos actus contrarios. Cum per duo prædicta decreta voluntas ſit libera libertate contradictionis ad quemlibet ex illis actibus contrariis, hoc ipſo eſt libera libertate contrarietatis. Addit prædicta duo decreta non poſſe omitti, ut ponatur unum indifferens illorum loco, æquivalens ipſis, eo quòd amor & odium ſint duo objecta, quodlibet ex ſe ſufficiens terminare actum divinæ voluntatis, & Deus diverſo modo, ſaltem inadæquato, feratur in illa, cum in actum amoris ex ſe, quantùm poteſt, propendeat efficaciter illum decreturus, niſi libertas eſſet vo-

luntati ſervanda; in actum verò odii conſentiat tantùm ob morale debitum cauſæ primæ & univerſalis, recuſaturus concurſum ad illum, niſi munus talis cauſæ incumberet.

13. Reſpondeo hanc ſententiam eſſe quidem probandam, & in quantùm non ponit decretum ullum Dei determinatum ad unum certum concurſum antecedenter ad ipſius creatæ libertatis determinationem, & in quantùm ponit Deum diſpari modo affici erga actum bonum & malum: ſed abſolutè refellitur, quia impoſſibile eſt per decreta de ſe inefficacia determinari potentiam Dei ad dandum de facto concurſum. Atqui unum-quodque ex illis decretis eſt inefficax de ſe: tum quia implicat duo oppoſita decreta, quorum neutrum alteri prævalet abſolutè, eſſe efficacia; tum quia quodvis ex illis ejuſmodi eſt, ut non obſtante ipſo, poſſit deeſſe terminus ejus, ſeu objectum in quod tendit, & cum ipſo poteſt ſtare determinatio ad oppoſitum effectum. Oportet autem volitionem Dei ex qua eſt hic numero concurſus, talem eſſe ut ipſâ poſitâ, non poſſit deeſſe ejuſmodi concurſus, & cum ipſa non poſſit ſtare determinatio ad oppoſitum concurſum; Ergo decreta illa ſunt omnino inſufficientia ad ponendum hunc numero concurſum. Unde opus eſt decreto abſolu-

to, & efficaci, quale ſupra eſt poſitum, cum aliter non poſſit fieri determinatio omnipotentiæ divinæ ad poſitionem hujus numero concurſus.

14. Adde quòd in ipſa præparatione concurſûs debet eſſe decretum determinatum ad concurrendum ut ſic, etſi nondum determinatum ad ſpecies actuum; ſiquidem libera voluntas, propoſito objecto in quo appareat ratio boni & mali, neceſſariò debet agere, & tantùm eſt indifferens ad agendum hoc vel illo modo. Implicat autem eſſe actionis genericè ſumptæ neceſſitatem ſine determinatione ad concurſum ut ſic. Talis autem determinatio non includitur in illis inefficacibus decretis, at includitur in disjunctivo: itaque illis inefficacibus decretis præſtat ad ipſam præparationem concurſûs ſupradictum disjunctivum.

15. Ad id quod dicit Oviedus, plura eſſe ibi objecta, quæ ſingula ſufficiunt ad terminanda propria, circa ſe decreta. Reſpondeo etiam ad decretum disjunctivum plura requiri objecta, eaque inter ſe oppoſita, & incompoſſibilia in re, aut ſaltem quæ voluntas nolit ſimul amplecti: Et præterea multitudinem volitionum quæ circa illa in particulari diſtinctæ ſunt, & ſeorſim conſiderabiles, non impedire ne omnes ſimul in unam compoſitam voli-

tionem coalescant. Sic in decreto illo disjunctivo quo Deus Davidi obtulit aut pestem, aut famem, aut bellum; includuntur istæ distinctæ, & seorsim spectabiles volitiones; volo pœnam peccati tui, idque absolutè; volo unam ex illis tribus; idque etiam absolutè; non adigo ad pestem eligendam; item non ad bellum; item non ad famem. Præterea permitto ut eligas pestem; permitto ut bellum; permitto ut famem. Et simplicium, seu non compositarum volitionum multitudo non impedit unitatem totalis compositæ, ac disjunctivæ, sicut universim multitudo partium non excludit unitatem totius. Et in intellectu multitudo propositionum simplicium, quæ ingrediuntur in compositionem unius totalis compositæ seu disjunctivæ, seu hypotheticæ, seu causalis, seu exclusivæ, non impedit istarum compositarum unitatem: Objectum igitur decreti disjunctivi rectè erit multiplex, nempe tot species concursûs, quot sunt actus ad quos voluntas est in potentia proxima. Quo non obstante potest dici terminum illius decreti esse unicum, nempe concursum ut sic determinabilem ad unum ex illis, seu præparationem concursus liberi determinandi à voluntate creata.

16. Ad id quod dicit Oviedus, divi-

nam voluntatem diversimodè se habere ad actum amoris, & odii; itáque hæc non esse unius decreti objectum. Respondeo non esse de ratione volitionis disjunctivæ, ut æqualiter feratur in disjuncta quæ continentur sub eo in quod absolutè fertur; sed tantùm de ratione illius esse, ut quodlibet illorum disjunctorum quomodocumque permittat. Cui res non obstat quod unum intendat, & aliud patiatur; satis est enim ut non sit ultimò determinativa unius ex illis. Sic Deus volens absolutè gloriam suam in homine, sed quo-ad modum disjunctivè, nempe vel per manifestationem bonitatis suæ, præmiando ipsum, & beando; vel per manifestationem suæ justitiæ, puniendo peccata ejus, si in iis moriatur; non æqualiter vult utrumque illud disjunctum; sed unum intendit ut finem particularem sub generali, qui est gloria ejus; & aliud non per se intendit; sed vult tantùm ex hypothesi quòd homo in peccato intereat, ad compensandum scilicet defectum illius finis particularis, quem conditionatè intendebat, & ad obtinendum finem ultimum quem absolutè volebat. Et hinc D. Thomas de veritate q. 6. a. 3. in C. docet providentiam Dei, etsi non possit deficere à generali, & ultimo fine, qui est gloria ipsius Dei extrinseca, posse tamen defi-

cere

cere, ab aliquo fine particulari, qui eſt gloria bonitatis ejus. Numquam autem gloria juſtitiæ divinæ vocatur finis Dei, etiam particularis. Quare non eſt neceſſe ut quæ disjunctivè ſunt volita æqualiter ſint volita.

17. Et ex his ſolutionibus confirmatur modus ſupra-dictus explicandi concurſum divinum per decretum, disjunctivum, antecedens determinationem creaturæ, & per abſolutum ac determinatum eam conſequens.



QUÆSTIO SEPTIMA.

De Prædeſtinatione.

SECTIO PRIMA.

An prædeſtinatio ſit prior præviſione meritorum, an poſterior.

1. Certum eſt prædeſtinationem completè, & adæquatè ſumptam, pro-ut comprehendit etiam præparationem primæ gratiæ, non poſſe reſpicere merita tanquam aliquid præſuppoſitum, à quo dependeat in genere cauſæ moraliter effectivæ, aut moventis Deum ad talem favorem, quia implicat primam gra-

tiam cadere ſub meritum, ut teſtatur Apoſtolus Rom. 11. c. 5. *Si autem gratia*, inquit, *jam non ex operibus: alioqui gratia jam non eſt gratia.* Cujus rei ratio eſt ipſa ſupernaturalitas gratiæ, quam, nequidem merendo, poteſt attingere ulla vis naturæ, etiam creabilis. Quare de omnibus qui ſalvati fuerint, ſemper verum erit illud ejuſdem Apoſtoli, ad Epheſios, c. 2. *Gratiâ ſalvati eſtis per fidem. Et hoc non ex vobis. Dei enim donum eſt: non ex operibus, ne quis glorietur. Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Jeſu.* Hoc autem poſito, quòd prædeſtinatio non poſſit habere pro motivo opera noſtra, ſecundùm omnia quæ includit, quæritur an quatenus dicit decretum de danda gloria, reſpiciat de facto, ut reſpicere poteſt, merita præviſa, tanquam motivum, & cauſam meritoriam ipſa priorem; an verò tantùm ut media perducentia ad finem anteriùs decretum: ita ut primus actus Dei in proceſſu prædeſtinationis, ſit intentio abſoluta dandi talibus hominibus, aut Angelis gloriam: quâ determinatione poſitâ, ſequatur electio mediorum efficacium, per gratiam quæ relinquat liberi arbitrii indifferentiam, & tamen infallibiliter habitura ſit effectum, prælucente Dei ſcientiâ, qua liberè etiam nobis agenda novit.

2. Anteriorem præviſis meritis prædeſti-

nationem multi affirmant, in-primisque sanctus Thomas.

3. Posteriorem asserunt Alensis, Albertus Magnus, D. Bonaventura, estque plurimorum Theologorum communior sententia, cui adhæreo.

4. Probatur primò ex scriptura, in qua Paul. Rom. 2.6. habetur *Reddet unicuique secundum opera ejus.* Unde constat felicitatem ab operibus ita pendere, ut hæc sint illius mensura, cui ex justitia Dei distributiva, beatitudinis gradus proportionetur. Talis autem mensura est de se prior mensurato, etiam objectivè in mente ejus qui talem justitiam exercet, talemque proportionem ponere statuit. Itaque conformiter ad scripturam, dicendum est, opera esse priùs prævisa à Deo quàm sit decreta felicitas.

5. Nec dici potest, etiamsi per se merita sint dicto modo mensura præmii, & sint de se priora, non implicare tamen quominus Deus aliter constituerit, quia potuit destinare cuique ex iis quos selegerit, talem determinatè gloriæ gradum, per merita acquirendum, & consequenter talia præcisè merita infallibili modo prævidere. Hoc, inquam, dici non potest, quia sic Deus homines nunquam excitaret ad majorem virtutem, quàm sit ea quam de facto exercent, quia hæc cùm

ſua limitatione eſt proportionata illi deſtinato, ut ſupponitur, gradui quem de facto per illam aſſequuntur. Si autem excitaret ad ulteriorem perfectionem, vellet pro majoribus meritis, eam tantùm tribuere gloriam, quæ de facto per minora condignè obtinetur: & ſic vellet præmium per merita ſuperari; quod ejus juſtitiæ remunerativæ repugnat. Quia igitur hoc admitti non poteſt, quod Deus homines plerumque tepidos, & laxius viventes, non excitet ad meliorem vitam, & peccatores, qui aliquando per ſeram pœnitentiam juſtificabuntur, ac ſalvabuntur, non hortetur interea ad reſipiſcendum promptiùs & ad exercenda bona opera, quibus altiorem felicitatis gradum merentur, falſa eſt illa anterior prævifis operibus determinatio talis felicitatis.

6. Quod ſi dicas Deum prædeſtinaſſe quos ſelegit ad felicitatem ut ſic, non autem ad talem felicitatis gradum, quem reliquerit ex meritis determinandum.

Contra eſt primò, quia ſic aſſertores prædeſtinationis antecedentis præviſa merita, inde etiam anterioritatem illam probant, quòd præſtantiùs putent prædefinitum eſſe à Deo taliter perfectum cœleſte regnum, talibus conſtans partibus, in individuo cognitis, cum proportione illarum ad ſe invicem, in numero gradibus, aliiſ-

que determinationibus, quæ præconceptam, ac præordinatam talis totius pulchritudinem, ac perfectionem explerent.

7. Contra est secundò, quia incongruè & minùs consentaneè diceretur, id quod in felicitate infimum est, putà id quod minimus Beatorum possidet, provenire ab illo quem ponunt adversarii, speciali Dei erga electos amore, ex quo illos ante prævisa merita prædestinavit; eminentiam autem felicitatis, quæ est aliquid multò altius ipsa præcisè felicitate, non procedere ab illo magis favorabili, magisque charitativo amore. Id enim potius in quod ferri debet specialis beneficentia, est id quod est excellentissimum, & ipsa præeminentiæ prærogativa. Plura de scriptura, ex quibus arguitur prædestinationis posterioritas ad merita, vide apud auctores qui de hac controversia agunt.

8. Probatur secundò ex Patribus, inter quos Augustinus quem suum esse adversarii contendunt, ita habet expressè. lib. 1. ad simplicianum, quæstione 2. *Non præcedit justificationem electio, sed electionem justificatio.* Quæ verba, cum per se clarissima sint, eorum sensus magis constat ex ratione quam subdit. *Nemo enim eligitur nisi jam distans ab illo qui rejicitur*: ita ut ratio, & causa electionis sit differentia justificatorum à non justificatis:

& ſicut hi rejiciuntur, quia non juſtificati ſunt, ita illi eliguntur quia juſtficati. Et inde, eodem loco, infert Auguſtinus, non apparere quomodo intelligendum ſit id quod in ſacris litteris legitur, de parato electis regno à conſtitutione mundi, niſi dicatur electos eſſe per præſcientiam, qua ipſorum ab impiis differentiam, & merita Deus prænovit. Verba ejus ſunt, *Quod dictum eſt, quia elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem, non video quomodo ſit dictum, niſi præſcientia.* Quod ſi Auguſtinus in aliis locis, prædeſtinationem ſoli Dei bonitati videtur adſcribere, & omnibus hominum meritis priorem ſtatuere, dicendum eſt ipſum loqui de prædeſtinatione ad gratiam, & maximè ad primam: qua de re erat quæſtio cum hæreticis, attribuentibus juſtificationem, & merita omnia, libero arbitrio, & naturæ viribus, cum hæc eſſent gratiæ, quam Deus dat gratis, & ante omne meritum, attribuenda.

9. Hieronymus ad Hebidiam Epiſt. 105. quæſtione decima, *Vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam ſuam, non irrationabiliter ſalvat, ſed cauſis præcedentibus. Ex quo oſtenditur, non gentes eligi, ſed hominum voluntates.* Idem in cap. 1. Malachiæ. *Dilectio Dei*, inquit, *naſcitur ex præſcientia futurorum.*

10. Ambrosius in Epistolam ad Romanos, cap. 9. ad illa verba, *Jacob dilexi; Esau autem odio habui*, sic habet. *Hoc quasi præscius, non quasi personarum acceptor Deus. Nam neminem damnat, antequam peccet. Neminem coronat, antequam vincat.* Et paulò post, *sciendo quod unusquisque illorum futurus esset, dixit, Jacob dilexi; Esau autem odio habui: unum elegit præscientiâ, alterum sprevit.* Idem explicans illa verba Apostoli, *Quos præscivit, & prædestinavit*, ita ait, *Quorum merita præscivit, eorum præmia prædestinavit.*

11. Sanctus Athanasius eundem locum Apostoli, eodem modo explicat, docetque Deum *ideò prædestinasse justos quia præscivit Justos.*

Sanctus Chrysostomus, explicans illa verba Mathæi, *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi*, sic habet. *Nam quia sciebam vos, antequam nati essetis, hujusmodi futuros, hæc vobis à me præparata sunt.* Idem Chrysostomus Homilia 1. in epistolam ad Ephesios *si adoptio*, inquit, *filiorum ex sola Dei voluntate penderet, salvari omnes oporteret.*

12. Sanctus Joannes Damascenus, libro contra Manichæos, pagina 172. ita loquitur, *Prævidens Deus ea quæ nos fu-*

turi sumus, ea scilicet quæ sunt in nostra potestate, ea etiam quæ non sunt in nostra potestate, præmia, & supplicia prædefinivit. Id est ab omni æternitate definivit. Ex his aliisque plurimis, quæ referunt Auctores, ex sanctis Patribus, constat, communem esse illorum de prædestinatione prævisa merita consequente, sententiam.

13. Probatur tertiò eadem sententia rationibus, quarum prima est, quia rectus intentionis ordo postulat, ut priùs voluerit Deus se ab homine coli, quàm hominem esse beatum. Itáque de facto intentio cultûs, qui in bonis operibus consistit, præcessit voluntatem dandæ beatitudinis, quam proinde Deus non decrevit, nisi præviso cultu, & bonis operibus. Antecedens probatur, quia conveniens fuit ut Deus priùs intenderet illud, cujus non potest in ullo casu velle contrarium, quam id cujus contrarium potest in aliquo casu velle. Atqui cultus ipsius Dei, qui in piis operibus situs est, est aliquid cujus Deus non potest velle in ullo casu contrarium, siquidem contrarium illud est inhonoratio, & contemptus Divinitatis. Nostræ autem felicitatis contrarium est aliquid quod Deus potest velle in aliquo casu, nempe est damnatio, quam potest velle supposito peccato, ut pœnam ejus,

ex motivo justitiæ. Ergo conveniens fuit ut Deus priùs vellet cultum suum, quam nostram felicitatem, ac proinde ut non vellet felicitatem, nisi præsupposito ac prævisо cultu, sive piis operibus. Major probatur, quia de ratione finis, loquendo de eo qui sit per se finis, est ut sit bonum merè conveniens, & amabile necessariò, necessitate saltem specificationis. Illud autem cujus quis potest velle contrarium, hoc ipso non est ita conveniens ipsi, neque sic ab ipso amabile. Ergo illud inter volibilia ab ipso non habet de se rationem finis, neque in intentione ejus est primum, seu principium ordinis quem in agendo tenet.

14. Secunda ratio est, quia non habet Deus præviam absolutam voluntatem dandi bonum ad quod obtinendum dat aliqua media inefficacia. Atqui dedit innumeris hominibus qui sunt salvati & dat plurimis qui salvabuntur, multa media inefficacia ad salutem, ac felicitatem, nempe multas gratias inefficaces, quibus de facto prævalent incitamenta vitiorum. Ergo non habuit præviam illi dationi absolutam voluntatem dandi illis felicitatem. Sed conditionatam, ex hypothesi scilicet quòd bene uterentur dandis gratiis, quarum effectum permisit libertati ipsorum, per tales elevatæ & adjutæ gratias. Ma-

jor probatur, quia adhibere ad finem absolutè intentum media inefficacia, quibus contrarii obices prævalituri sint, unde oporteat istis irritis mediis alia substituere, defectus est qui non cadit nisi in agens finitum, cujus nec cognitio sit infallibilis, nec virtus insuperabilis. Repugnat autem inefficacitas illa mediorum agenti summè perfecto, cujus infinita sit sapientia, & potentia. Unde si de facto dat inefficacia, inde manifestum redditur, illum finem non fuisse ab eo absolutè volitum, sed tantùm conditionatè.

15. Dices primò. Repugnat quidem agenti infinitè perfecto adhibere media inefficacia ad finem quem velit ipse per se attingere, non autem ad finem quem velit acquiri ab alio.

Respondeo repugnantiam in eo esse quòd adhibeat inefficacia ad finem absolutè à se volitum, sive per se, sive per alium velit illum attingi. Nam agens infinitè sapiens, & cui omnia subsint, debet indeclinabiliter, etiam per causas subordinatas, eò pervenire quò vult, nec ullo modo ab intento aberrare; unde, posito quòd velit ab homine obtineri finem absolutè à se intentum, debet per sapientiam, ac potentiam suam hoc efficere, ut absque deviatione, aut errore, ad illum finem tendat. Quare si medium

est reipsa inefficax, signum est Deum non voluisse finem hominis, nisi conditionatè, ex hypothesi scilicet quòd homo oblato medio uti velit.

16. Dices secundò, satis esse si Deus præter media inefficacia, det etiam aliqua efficacia, quibus felicitas tandem obtineatur.

Sed contra est, quia agenti infinitè perfecto repugnat vel unum adhibere medium inefficax ad finem ab ipso absolutè intentum. Perinde enim est quoad ipsum frustrationis effectum, ac si homo habens in mente aliquod negotium magni momenti, quòd absolutè vult confici, illius negotii curam, & procurationem committat servo industrio, qui tamen ejus intentioni non correspondeat, nec rem curet: unde negotium demandat alteri, qui fideliter rem exequitur. Quo modo, etsi res fiat, tamen homo ille, qui frustratus est per primum à se constitutum procuratorem, id passus est quod non est ab homine fallibili, & defectibili alienum. In Deo autem nihil tale potest habere locum. Et tamen id continget, si absolutè intendit felicitatem ad quam dat gratiam inefficacem. Nam gratia illa est ex parte Dei procuratrix salutis, ejusque solicitatrix in corde hominis, nec tamen per illam promovetur salus, sic à Deo volita. Ergo verè Deus

illâ vice fruſtratur fine à ſe abſolutè intento.

17. Nec dici poteſt illam gratiam, quæ eſt inefficax; non dari ad finem ultimatum ſalutis. Nam omnes gratiæ ad illum ordinantur, & de ſe ſunt media ad illum. Repugnat autem Deo dare medium quod eſt de ſe medium ad finem quem ipſe vult obtineri, & non dare illud ut medium, dando ſcilicet materialiter, ſed non formaliter medium. Igitur continget in Dei providentia, id quod per ſe defectuoſum eſt, nempe irrita ad finem abſolutè intentum adhibitio medii, quod cum non debeat admitti, dicendum eſt gratias dari, non ex abſoluta ſed ex conditionata voluntate felicitatis, quam Deus non priùs vult abſolutè, quàm prævideat merita, nec dat niſi ut mercedem, quæ eſt finis, non quidem Dei, ſed hominis debentis propter ipſam operari.

18. Confirmatur dicta defectuoſitas, quia inefficacitas medii ad finem abſolutè intentum, per hoc tantùm excuſabilis eſt, vel quòd putaretur illud medium habiturum effectum, vel quòd non poſſet adhiberi melius. Talis autem error, & impotentia non cadit in agens infinitè perfectum. Igitur tali agenti repugnat adhibere ullum medium inefficax ad finem à ſe abſolutè intentum. Quod ſi tamen ad-

hibet multa quæ inefficacia sunt, inde constat finem non esse ab eo absolutè, sed tantùm conditionatè volitum, nec esse finem propriè respectu ejus, sed respectu illius qui tenetur non reddere inefficacia media quæ Deus dat ut bona, & idonea, sicut reipsa sunt.

19. Dices tertiò, potest Deus ad manifestandam vim suæ gratiæ, permittere ut aliqui multùm aberrent à fine, sintque planè impii, ut illustrior sit eorum conversio, justificatio, & glorificatio. Sic videtur permisisse ut sanctus Paulus Christianos persequeretur, ut postea admirabilior esset ejus apostolatus.

20. Respondeo negando, Deum posse permittere aberrationes à fine, eo consilio, ut magis appareat virtus gratiæ, sitque mirabilior assecutio finis. Quia sic vellet ipsum malum, sine quo mediante non esset ille processus ad talem finem. Nec dici potest, malum illud mediare tantùm occasionaliter, quia si sine occasione aliqua non potest haberi tali excellenti modo finis, & qui intendit finem, providet ut occurrat talis occasio, tunc occasio illa in mente ejus est medium ad illum finem, estque velut unus ex annulis catenam, ac seriem mediorum componentibus, & sublato illo annulo non constaret talis series. Quare si occasio illa est hominis peccatum,

is qui illam vult, & procurat ad aliquid à ſe intentum, tunc vult peccatum. Hinc non potuit Deus permittere peccatum Adami, ea intentione ut filium optimo modo mitteret, nempe ut Redemptorem; ſed permiſsâ independenter ab illo fine, & ſine tali intentione, Adami culpâ, nempe quia congruè per gratiam ſatis potentem illum avertebat ab ea, & non aliter avertere voluit debentem cum tali auxilio tentationi obſiſtere, ſtatuit tunc mittere Redemptorem. Et hoc etiam decreverat conditionatè faciendum, ſi culpa illa contingeret: ſed hoc non eſt Deum ex tali fine, quaſi datâ operâ, culpam permittere. Et verum etiam eſt, non permiſſurum fuiſſe illud malum, niſi melius ipſo malo paratum habuiſſet remedium. Sed aliud eſt non permittere malum ſine proviſione remedii, aliud permittere malum ut remedii vis appareat: quo modo ipſius mali contrarietas, ac proinde exiſtentia ordinaretur, & volita eſſet ad manifeſtationem virtutis quæ eſt in remedio. Similiter non poteſt Deus permittere peccata ex intentione manifeſtandæ ſuæ juſtitiæ in punitione impiorum, quia ſic ipſa peccata vellet, ut neceſſaria ad finem à ſe taliter intentum: ſed iis permiſſis independenter à tali reſpectu, putà quia ad ea impedienda noluit dare fortiores gratias, quas non debebat, ſed volebat ut homo

sibi vim inferret ad resistendum peccati illecebris, cum gratia quæ erat congrua, incipit velle manifestationem suæ justitiæ in puniendis præsuppositis peccatis; atque ita censendum est de omnibus finibus quos Deus intendit ex occasione malorum culpæ, quæ mala non permittit propter illos fines antecedenter volitos, ordinando hæc ad illos, sed sine tali respectu, propter justas aliunde causas, non dando ulteriores gratias quibus impedirentur. Præsuppositis autem illis malis, Deus majora providet bona, ut non vincatur per malum bonitas ejus, sed ipsa inde magis eluceat. Et sic non permisit malum zelum Sauli persequentis Ecclesiam, ut illustrior esset postea Pauli apostolatus, sed permisso, ac præviso illo malo zelo, & persecutione, inde accepit occasionem manifestandi divitias, ac potentiam gratiæ suæ. In objectione autem hoc sumebatur, priùs fuisse in Deo absolutam intentionem talis apostolatûs, & ex ejus intuitu electam esse, eòque relatam permissionem mali: qui procedendi modus implicat in Deo, qui nec facit, nec permittit mala, ut eveniant bona: sed mala non permitteret, nisi majora provisurus esset bona: ita ut mala culpæ sint non quæsita, sed accepta majorum bonorum occasio, quam non debet omittere is qui vult bonum absolutè prævalere, & nihil esse unde in ipsum

gloria, per suam sapientiam, ac providentiam, non redundet.

22. Tertia ratio est, quia si, ut concedunt adversarii, duplex fuisset Dei circa homines, tam diversa ordinatio, ut antecedenter ad prævisa opera, prædestinasset unum certum numerum ad gloriam: aliorum verò salutem ipsorum libertati, per destinatas gratias adjuvandæ, commisisset, non potuisset contingere ut ex hoc immenso numero minùs dilectorum à Deo, ut non exclusorum antecedenter à beatitudine, imò per bonas gratias præveniendorum, stante in Deo sincerâ salutis eorum voluntate, nullus omnino salvaretur. Sed contra necesse esset, ad totalitatem defectionis eorum, seu ad nullius in bono perseverantiam, ut in electione gratiarum illis omnibus, & singulis conferendarum, Deus selegisset positivè, & antecedenter, eas solas quas prævidisset inefficaces fore ad salutem, cum exclusione positiva efficacium. Nam si innumerabili multitudini non prædestinatorum destinasset gratias bonas, sine exclusione positiva efficacium ad salutem, & determinatione, ac prælectione etiam positiva inefficacium ad illum effectum, non contigisset illas omnes esse salutis inefficaces, & nullam pròrsus finalis boni efficacem. Gratias enim promiscuè sumptas contingit esse, non tantùm

aliquorum

aliquorum bonorum operum, sed etiam salutis partim efficaces, partim inefficaces. Et est contra illarum contingentiam, quòd in numero moraliter infinito, nulla sit ipsius salutis efficax. Maximè autem repugnat divinæ bonitati talis antecedens exclusio efficacium ad salutem, & selectio inefficacium ad illam. Hoc enim esset nolle, etiam antecedenter, salutem eorum cum quibus sic ageret. Nam qui alicui offert media inefficacia ad finem, quatenus inefficacia, & selecta ut talia, etsi potentia & sufficientia, excludendo de industria, & positivè efficacia ipsius finis, non vult illum finem, sed privationem ejus, seu potentiam, at inutilem, intendendo ac providendo ipsam inutilitatem: quod, ut dixi, divinæ bonitati maximè repugnat. Quare congruè dicendum est Deum aliter ordinasse, & intendisse, destinando nimirum omnibus hominibus gratias, inter quas multæ fuerunt salutis efficaces, eo quòd sint decretæ sine talium exclusione, ex voluntate scilicet conditionata salutis, per bona opera obtinendæ. Et sic evitatur pereuntium quantumlibet innumerabilium, volita à Deo antecedenter exclusio à salute.

23. Confirmatur prædicta impossibilitas universalis inefficacitatis in immenso numero gratiarum, quæ dentur ut bonæ, sine præ-

dicta exclusione efficacium, quia in natura impossibile est ut in toto orbe, ex omnibus floribus arborum, per multos annos, nullus existat fructus. Item ut per aliquot annos, in omnibus generationibus hominum, nulli nascantur masculini sexus, sed omnes fœminini. Item ut ex omnibus hominibus qui nascuntur uno sæculo, nullus ad senectutem perveniat, & similia, quorum omnium ratio est, quia in numero moraliter innumerabili causarum contingentium, ad opposita variè determinabilium, totalis omnium, & singulorum determinatio ad unum, non est apta oriri, nisi ex præternaturali determinatione causæ superioris, nempe Dei, qui potest infallibili modo disponere de contingentibus, etiam liberis, utendo scientia media, & omnipotentia sua ad ordinationem universaliter efficacem, quæ omnino esset ad bonum, & ad exclusionem omnium quæ essent impeditura tale bonum. Quòd si Deus hoc modo procedere voluisset, omnes homines indeclinabiliter ad salutem perduxisset. Sed quia generali ejus providentiæ, & modo agendi cum caussis liberis id repugnat, non sic agit, sed causas liberas permittit agere juxta conditionem suæ naturæ, & indifferentiam illis propriam.

24. Dices illud idem inconveniens exclusarum gratiarum efficacium, posse in-

ferri ex inefficacitate innumerabilium quæ non habuerunt effectum salutis.

Sed contra est, quia in sententia non admittente duplicem Dei circa homines ita diversam ordinationem, omni operum prævisione anteriorem, & asserente factum per ipsa opera discrimen, inefficacitas illa tam multarum gratiarum contigit intra majorem multitudinem in qua multæ sunt efficaces. Non est autem contra gratiarum auxiliarium naturam, & conditionem, quòd ex illis plurimæ sint inefficaces, sed est contra contingentiam quæ de se illis inest ad efficacitatem, aut inefficacitatem, quòd in multitudine moraliter infinita earum sumptarum sine exclusione efficacium, nulla prorsus sit efficax: idque reperitur secundùm adversarios in una totalitate hominum antecedenter ad statum viæ, ac proinde ad determinationem gratiarum, divisa ab alia totalitate, in qua singulis efficaces destinatæ sint. Nam Deum volunt antecedenter ad statum viæ, selegisse unam totalitatem, quæ est prædestinatorum, & omnibus ac singulis in ea contentis gratias, quibus infallibiliter salvarentur, etsi adhuc quo-ad particularia indeterminatas, certas tamen ac ratas quo-ad rationem efficacitatis, destinasse. Alteri vero totalitati quæ fuerit non prædestinatorum, dicunt quidem gratias destinatas esse ut bonas, ac

potentes, ſed ita ut jam verum eſſet nullas fore efficaces. Itaque reſpectu illius totalitatis, jam in illo priori ſeparatæ ab alia feliciſſima, id admittunt quòd repugnat contingentiæ quæ per ſe convenit gratiis, ad efficacitatem & inefficacitatem, & non poteſt provenire niſi ex delectu inefficacium ſub ratione inefficacitatis prævolitarum à Deo, qui delectus ipſum conſtitueret nolentem antecedenter talium hominum ſalutem. Quare illa ſententia aliquid moraliter impoſſibile aſſerit, & Dei bonitati contrarium.

25. Dices totalitatem illam abutentium gratiis, ſine cujuſquam ſalute, poſſe contingere ob fragilitatem libertatis humanæ, & corruptionem naturæ per peccatum originale.

Reſpondeo primò, eam eſſe vim gratiæ, ut contra pravas fragilis arbitrii propenſiones potenter excitet ipſum arbitrium ad bonum, atque inde oriri piorum, & ſanctorum victorias. Quare non obſtante illa fragilitate, & pravis inclinationibus, manet moralis impoſſibilitas generalis inefficacitatis, in multitudine moraliter infinita gratiarum auxiliarium.

26. Reſpondeo ſecundò, quo-ad corruptionem inductam per peccatum originale, non poſſe illam allegari ab adverſariis pro cauſa generalis inefficacitatis in

omnibus gratiis quæ datæ fuerint totalitati non prædestinatorum. Nam in sententia adversariorum par fuisset inefficacitas, etsi non fuisset peccatum originale, siquidem ut prædestinatio beatificandorum, cum qua volunt conjunctas fuisse gratias quæ præviderentur infallibiliter efficaces, præcessit omnia merita eorum: ita negatio prædestinationis, quam nulla secutura esset gratia salutis efficax, præcessit in mente Dei omnia eorum demerita, ipsumque statum viæ, ac proinde & peccatum originale; quod licet non contigisset, non prædestinati nunquam fuissent prædestinati, sicut prædestinati non propter illud peccatum desierunt esse prædestinati, & beatificandi. Quia igitur tam generalis inefficacitas in immensa multitudine gratiarum quæ datæ fuerunt totalitati non prædestinatorum, non potuit contingere absque eo quòd datæ sint cum generali, positiva, & antecedente exclusione efficacium, verum erit in illa sententia, Deum illis omnibus, & singulis, antecedenter ad prævisum ullum demeritum, non voluisse dare gratias nisi cum tali exclusione: quod infinitè ab ejus bonitate est alienum. Quare oportet innumerabilem multitudinem eorum quos contigit reprobari, & quibus datæ gratiæ fuerunt de facto inefficaces ad salutem, fuisse contentam in

majori multitudine alios nondum prædestinatos comprehendente, & illi toti multitudini, intra quam nullus adhuc antecedenter ad opera, & usum libertatis, esset prædestinatus, datas fuisse pari, quo-ad illam indeterminationem conditione, gratias, ex quibus contigit de facto multas habere effectum salutis, quem aliæ contingenter, & per accidens non habuerunt, cum deberent habere: sic reprobandorum à prædestinatis discrimen non fuerit ante libertatem hominum: & nulla fuerit ante prævisa merita, discreta à Deo hominum multitudo, cui totaliter sumptæ solas dederit inefficaces ad salutem gratias, ex quo posset inferri illum dedisse tales gratias cum antecedente & positiva exclusione efficacium.

27. Et præterea in hac sententia, ponente sortem & prædestinationem hominum, à Deo ut vocante per gratiam, & ab operibus dependentem, potest afferri pro ratione multitudinis pereuntium corruptio naturæ per peccatum originale; itemque abusus primarum gratiarum, & frequentia relapsuum, ob quæ Deus substrahit uberiores, quas dedisset, gratias, ita ut ista nulla esset ex parte Dei anterior plurimorum, ne quidem negativa secretio à numero prædestinatorum. *Sic* & à Deo omnis boni, & à solis hominibus omnis mali origo congruè petitur.

28. Quarta ratio est, quia sententia asserens prædestinationem ante prævisa merita, supponit falsum. Supponit enim ante statum viæ, & ante prævisa bona, & mala opera quorumcunque hominum, determinatam fuisse eorum omnium qui extituri essent, multitudinem, ac totalitatem, ex qua Deus certos elegerit positivè, ultra quos nemo salvandus esset, & erga alios omnes negativè se habuerit quo-ad electionem ad gloriam. Atqui falsum est determinatam fuisse illam multitudinem ac totalitatem ante statum viæ, & ante quævis bona & mala opera hominum. Nam in determinatione generationum magnam causalitatis partem habet bonus, & malus usus libertatis eorum qui alios generant, aut non generant, cum generare possent. Et non videntur determinatè posteri in quorum productione nihil est ultra ordinem naturæ, nihilque miraculi, nisi visa determinatione parentum ad eos generandos. Et ad illam determinationem pertinent multi actus morales, in quibus est meritum aut demeritum, nempe amores ordinati, aut inordinati, licitæ, aut illicitæ nuptiæ, fornicationes, adulteria, incestus, & multa alia, quæ vel in timore Dei, nihil agendo contra ejus mandata, vel contra ea fiunt. Igitur non omnes homines determinatè visi sunt à Deo

ante visa quævis bona aut mala opera, ac proinde non omnes qui beati erunt, prædestinati fuerunt ante visum statum viæ, & ante cognita ulla merita aut demerita: quod volunt adversarii. Quare dicendum potiùs est, decreta de danda gloria, etsi ab æterno sint in Deo, tamen si rationis ordo spectetur, posteriora esse iis quæ ad statum viæ pertinent, ac proinde meritis aut demeritis, ex quibus petitur determinatio, & mensura gloriæ.

SECTIO SECUNDA.

Solvuntur objectiones.

1. Objicies primò textum illum Apostoli ad Eph. 1. *Elegit nos Deus in ipso, ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu ejus, in charitate: qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundùm propositum voluntatis suæ.*

2. Respondeo esse ibi sermonem de efficaci vocatione ad fidem, & sanctitatem viæ, & ita explicant D. Augustinus, lib. de prædestinatione sanctorum cap. 10. Hieronymus in commentario ejusdem loci, & alii. Quin etiam propositum illud voluntatis suæ, significare potest tantùm generale decretum de salute hominum,

quo

quo modo ipsa fuit finis incarnationis: & tale decretum non fertur in illam nisi conditionatè, ex hypothesi operum. Quod si illa omnia intelligantur de prædestinatione ad gloriam, intelligenda erunt de prædestinatione merita prævisa consequente. Quo posito adhuc verum erit illud quod eodem capite sequitur. *In quo & sorte vocati sumus.*, id est, Deó id agente, cum nos minimè cogitaremus, & contraria ageremus, ut exponit sanctus Thomas lect. 1. in caput 1. Epist. ad Ephesios. Meliùs tamen est intelligere hæc omnia de prædestinatione ad fidem, & justitiam, quæ est in via, quia non est verisimile revelatam fuisse Ephesiis omnibus prædestinationem absolutam ad gloriam, cum eos Apostolus urgeat metu finalis exitii.

3. Objicies secundò illa verba ejusdem Apostoli, ad Romanos 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundùm propositum vocati sunt sancti. Nam quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui: quos autem prædestinavit hos & vocavit: & quos vocavit illos & justificavit: quos autem justificavit illos, & glorificavit.* Ex quibus adversarii arguunt speciale propositum antecedens, & efficax, ex quo sit vocatio, & justificatio.

4. Respondeo solam argui voluntatem

antecedentem conditionatam, ex qua fit ut omnia cooperentur in bonum, ut ordinata verè ad bonum, & salutem hominum, si maneant in dilectione: quæ conditio semper intelligitur, ut in istis verbis Marci ultimo: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Ad illud. *Quos præscivit.* Respondeo sensum esse, quos præscivit consensuros vocationi, & perseveraturos. Unde præscientia meritorum præsupponitur prædestinationi ad beatitudinem, & conformitatem cum Christo in gloria: idque juxta explicationem Patrum antea citatorum.

5. Instabis, Verba illa, *quos prædestinavit, hos & vocavit*, significant vocationem esse effectum prædestinationis. Ergo ipsa prædestinatio vocationem antecedit in mente Dei.

6. Respondeo negando antecedens. Significant enim executionem temporalem beneplaciti, seu propositi de illis salvandis. Quod beneplacitum, ut dixi, est conditionatum. Probatur autem non significare dependentiam vocationis à prædestinatione, quia si ita esset, verba illa anteriora, *quos præscivit*, non possent intelligi de prævisione meritorum, ut antecedentium prædestinationem, sed de ipsa prævisione beatitudinis essent intelligenda. Quo posito, non esset rationabilis,

neque conveniens sensus istius propositionis, *Quos præscivit, & prædestinavit*, siquidem idem esset ac quos vidit à se prædestinatos, prædestinavit. Qui sensus non æquè congruit ac prædictus, qui inter præscientiam, & prædestinationem, causalitatem, seu ordinem designat qui esse debet inter meritum & præmium, & inter prævisionem meriti, & voluntatem dandi præmii.

7. Objicies tertiò illud ad Romanos 9. *Cum nondum nati fuissent*, Jacob & Esaü, *aut aliquid boni egissent, aut mali, non ex operibus, sed ex vocante, dictum est ei* (Rebeccæ matri) *quia major serviet minori, sicut scriptum est. Jacob dilexi, Esaü autem odio habui.* Et paulò post. *Igitur non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. Ergo cujus vult miseretur, & quem vult indurat.* Et: *Nunquid potest figulus ex eadem massa facere, aliud quidem vas in honorem, aliud autem in contumeliam.*

8. Respondeo non esse ibi sermonem de prædestinatione immediata ad gloriam, sed de misericordia quam exercet Deus in viatores, vocando hos præ illis ad justitiam, & gratiam. Idque appositè ad illud de quo agebat Apostolus: quare Judæi rejecti essent à vera justitia, & gratia Dei, ad quam gentes adscitæ essent. Cujus qui-

dem rei rationem aliquam reddit ex parte hominum, nempe infidelitatem Judæorum, qui Christo credere noluissent, malentes legem veterem retinere, ejusque opera: item fidem gentium, quæ Evangelium amplexæ essent: sed ulteriùs peculiarem illum favorem vocationis gentium, in misericordiam Dei refundit. Et patet ex reliquis quæ eodem capite continentur, illum loqui de vocatione efficaci ad justitiam, quæ est ex fide in Christum.

9. Objicies quartò Augustinum, cujus selectum locum lib. de correptione & gratia cap. 7. affert, & examinat Suares lib. 1. de prædestinatione, cap. 8. Sic ergo habèt Augustinus. *Quicunque ab ista originali damnatione divinæ gratiæ largitate divisi sunt non est dubium quin & procuretur eis audiendum Evangelium: & cùm audierint, credunt: & in fide quæ per dilectionem operatur usque in finem perseverant.*. Et postea. *Hæc omnia operatur in eis qui elegit eos in filio suo per electionem gratiæ. Non enim sic sunt vocati, ut non essent electi: sed quoniam secundùm propositum vocati sunt, profectò electi sunt, per electionem, ut dictum est, gratiæ, non præcedentium meritorum.* Ex quibus vult Suares discretionem electorum à non electis, & propositum, quod sit intentio gloriæ absoluta, antecedens, & efficax, esse causam voca-

tionis, & prædicationis Evangelii, & gratiæ uberioris.

10. Respondeo primò generaliter ad Augustini testimonia, nullum in illo reperiri locum expressum pro antecedente merita prædestinatione ad gloriam, sicut pro consequente merita, est ille quem ex libro ad Simplicianum quæst. 2. citavi, sectione præcedenti: siquidem ex adversariis Bellarminus, & alii fatentur Augustinum ibi planè negare electionem ad gloriam, merita antecedentem. Neque aliud respondent, quàm Augustinum adhuc juvenem, scripsisse librum ad Simplicianum Medionalensem Episcopum: postea verò scripturarum usu, & ætate provectiorem, aliter sensisse, & tacitè retractasse quod ibi scripsit. Verùm illis haud malè reponunt Lessius, Vasques, aliique, primò libros illos ad Simplicianum ab Augustino jam Episcopo, fuisse scriptos. Secundò eosdem ab ipso seniore, fuisse approbatos, & Pelagianis commendatos, ut veram de gratia sententiam inde haurirent, sicut videre est apud eundem, de prædestinatione sanctorum cap. 4.

11. Respondeo secundò directè ad locum à Suare objectum, Augustinum ibi loqui expresse de electione per gratiam uberem, & fortem, ex qua novit secutura merita, & gloriam. Hæc autem ele-

ctio per gratiam est tantùm mediata electio ad gloriam. Quod ut intelligatur, adverte Deum dum statuit dare tales determinatas gratias, per scientiam mediam, nosse opera & merita inde futura, & per illas continuatas fore etiam perseverantiam in gratia, & consequenter gloriam. Dum igitur tales eligit gratias, hoc ipso mediatè ad gloriam eligit, & non aliter. Quod confirmatur, ex eo quòd Augustinus ejusdem lib. cap. 13. vult, gloriam non esse gratiam nisi in radice, nempe in quantùm est à gratia non ex operibus data. *Sine ulla*, inquit, *dubitatione confitendum est, ideo gratiam vitam æternam vocari, quia iis meritis redditur, quæ gratia contulit homini. Rectè quippe ipsa intelligitur quæ in Evangelio legitur, gratia pro gratia*, id est pro iis meritis quæ contulit gratia. Quod si vita æterna esset primum bonum electis à Deo volitum, sic ipsa esset in se præcisè, & non recurrendo ad aliquid anterius, gratia, & maximè gratia. Itaque vult Augustinus aliud bonum esse ante gloriam volitum: quod quia volitum sit nullis præcedentibus operibus bonis, cùm ipsum sit causa omnis boni operis, gratia & appelletur, & sit. Hoc autem posito, rectè omnino dicitur, Augustinum, per propositum secundùm quod vocantur qui credunt, & obediunt gratiæ, nihil aliud

intelligere nisi volitionem gratiæ, quam scit habituram effectum. Et de tali favore atque electione intelligendi sunt alii textus ejus. Idque confirmatur ex eo quòd lib. de prædestinatione sanctorum cap. 19. illud propositum explicat de electione & prædestinatione, non tantùm ad fidem, ut volebant Pelagiani, asserentes præsupposito Evangelio, & fide, homines rectè ex se posse vivere, & esse sanctos, & immaculatos, sed etiam ad justitiam, charitatem, & gratiam, ita ut hæc omnia sint ab eo qui universa bona operatur.

12. At inquies, Augustinus videtur significare discretionem de qua loquitur; esse causam prædicationis Evangelii, ac proinde determinationem finis, ad quem omnia salutis media ordinantur.

13. Respondeo ab Augustino prædicationem Evangelii poni ut aliquid ordinatum ad receptionem internarum gratiarum, ita ut sensus sit, quando Deus vult per tales gratias internas vocare, non deest externa prædicatio Evangelii, & sequitur fides, & conversio, & perseverantia in bono, continuatis talibus auxiliis.

14. Ad id quod dicitur, sic esse electos quia secundùm propositum vocati sunt, respondeo propositum illud secundùm Augustinum esse decretum de tali vocationis modo, per talem gratiam, quæ cognos-

citur gloriam causatura : non autem esse volitionem immediatam gloriæ , quam, ut dixi , docet non esse per se sed in radice gratiam. Ibi autem vult totam discretionem fieri per gratiam.

15. Objicies quartò. Deus producturus creaturas rationales, & elevaturus ad statum supernaturalem, priùs censendus est voluisse suam maximam gloriam, quam posset ab illis habere. Hæc autem in formali earum beatitudine, sive in visione, & amore beatifico consistit. Ergo prius visionem, & amorem beatificum decrevit iis qui de facto eò essent perventuri, quàm quidquam aliud circa illos voluerit.

16. Respondeo primò, Deum non necessariò priùs velle id in quo est maxima ejus gloria, ut patet in incarnatione, quam non voluit nisi postquam per peccatum Adami exciderunt homines à destinata illis felici sorte beatitudinis quam obtinuissent, si obedivisset Adamus. Quare potuit Deus velle gloriam cultûs sibi liberè exhibendi, etsi minorem, quàm gloriam majorem actuum beatificorum necessariorum.

17. Quòd si quis velit majoritati gloriæ primum in intentione Dei locum tribui, responderi potest secundò, datâ majore supradicti argumenti, distin-

guendo minorem. Maxima illa gloria consistit in felicitate optimo modo, quo-ad personas, determinata, concedo: aliter quàm illo modo determinato, nego Et dico optimum illum modum in eo situm fuisse ut felicitatem dare statueret liberis sui cultoribus, & sectatoribus virtutis, ut sic in ipsa summa magnificentia Dei, regnaret justitiæ remunerativæ æquitas, quæ tali magnificentiæ præluceret. Primò enim cultus & amor Dei liber per se Dei munificentiam provocat, & hæc est optima ad summum favorem dispositio. Deinde cum beatitudo hujus hominis potiùs quàm alterius, sit bonum speciale hujus hominis, non Dei, cui æquè bona esset alterius beatitudo, conveniens fuit ut hoc bonum non decerneretur à Deo, nisi hunc præ alio dignum videret, quæ dignitas in virtutibus, maximèque in amore Dei, ac religione consistit. Hinc rectè dici potest primam Dei intentionem fuisse de maxima gloria sibi procuranda per beatificationem plurimorum Angelorum, & hominum, abstrahendo à determinatione personarum, & illi generali volitioni nondum determinanti personas, successisse decretum de nulla determinanda persona, nisi prævisis meritis, & cultu atque amore libero. Neque repugnat Deum velle aliquid sub præ-

cisione personarum, & modorum, quibus illud habebitur, siquidem constat Christum decretum fuisse quo-ad suam existentiam, cum essent adhuc indeterminatæ progenitorum personæ, siquidem ex Christi sic decreti meritis jam moraliter in mente Dei existentibus, datæ sunt progenitoribus gratiæ, ut Abrahamo, Isaaco, Jacobo, Davidi, & parentibus beatæ Virginis, & maximè ipsi ante alios Virgini primò post Christum decretæ, ut esset illius mater: quod totum ex ejus meritis factum est. Sic igitur prioritas aliqua in intentione absoluta, & antecedente, beatificandorum plurimorum Angelorum & hominum, bene stabit cum indeterminatione personarum, quarum electio debeat prævisa opera, & merita sequi.

18. Cæterùm etsi valde probabilis sit iste intentionis ordo, meliùs tamen dici videtur, Deum post generalissimam intentionem gloriæ suæ, ab omnibus creaturis proventuræ, voluisse speciatim gloriam à creaturis rationalibus per liberum amorem, & cultum sibi exhibendum, & tantùm consequenter gloriam tam magnificæ remunerationis ipso dignæ, & felicitatem earum ut mercedem, ac præmium meritorum. Quod congruit dictis sectione præcedenti in tertia probatione assertæ sententiæ, ratione prima, quia scilicet

cultus Dei, quem Deus non potest nolle, magis aptus est habere rationem finis quàm creaturæ felicitas, quam potest nolle si cultus illius contrarium eligat.

19. Objicies sextò, qui vult media efficaciter, debet velle finem amore efficaci, non autem tantùm affectu simplici & conditionato, qui non progreditur ultra sufficientia media, quia nulla potest esse efficacia in mediorum prosecutione, quæ non fuerit priùs in amore finis ut causa illius prosecutionis, aut provisionis.

20. Respondeo primò, voluntatem conditionatam non esse effectum simplicem, sed suo modo efficacem ad finem sub possibilibus mediis acquirendum, eamque sufficere ad provisionem, & electionem talium mediorum, ut cùm quis aliquem hæredem suorum bonorum constituere statuit, si fiat vir honestus, & doctus, ex qua voluntate providet ut talis evadat, ut dando magistros, exhortando, & quævis media ad hunc finem adhibendo. Quod multò magis fit à Deo, homines ad sui possessionem, sub conditione bonæ vitæ, & meritorum disponente.

21. Responderi etiam potest ex jam dictis; nostram felicitatem non esse propriè finem Dei, sed nostrum: respectu verò Dei esse medium ad obtinendum à nobis amorem, & cultum sui liberum, eo modo

quo merces non eſt finis ejus qui illam dat, ſed operantis propter illam.

22. Ex hac duplici reſponſione habetur ſolutio duplex ad illud aliud argumentum. Sapienter agens vult priùs finem, quàm media. Sed beatitudo eſt finis, merita verò media. Ergo qui eſt ipſa ſapientia, priùs voluit felicitatem quàm merita. Nam ſecundùm primam reſponſionem, diſtinguitur major hoc modo. Vult priùs ſive abſolutè, ſive conditionatè, concedo. Semper abſolutè, nego. Et probatum eſt Deum non debere niſi ſic velle felicitatem hominum antecedenter ad præviſa merita.

Juxta autem ſecundam reſponſionem, data majore, negatur in ſenſu prædicto minor, quia beatitudo noſtra eſt Deo medium, in quantùm eſt bonum, cujus propoſitione ac promiſſione nos attrahit ad cultum ſui, ſicut optanti operam conductitii operarii, merces eſt medium ad illam obtinendam.

23. Objicit doctus recentior. Merita noſtra, & perſeverantia ſunt effectus prædeſtinationis. Ergo prædeſtinatio non eſt ex præviſis meritis: neque ipſa fuerunt motivum illius, ſiquidem ipſa non potuerunt prævideri ante extituram abſolutè cauſam, à qua provenerunt: antecedens probatur, quia merita noſtra, & perſeverantia ſunt effectus

gratiæ efficacis. Gratia autem, ut efficax, ordinatur ad finem per ipſam volitum abſolutè, eumque connotat, ut infallibiliter obtinendum.

24. Reſpondeo negando antecedens. Ad probationem ejus, concedo quidem merita noſtra eſſe effectum gratiæ efficacis. Sed nego gratiam eſſe efficacem per hoc quòd ſit ad finem abſolutè præintentum. Eſt enim efficax per hoc formaliter quòd ſi detur, habitura ſit effectum boni operis: & ipſa habitudo ejus ad conſenſum noſtræ voluntatis conditionatè futurum dependenter ab ea, conſtituit illam in ratione efficacis & contingit multos accipere gratias efficaces ad multa bona opera qui non obtinent finem beatitudinis.

25. Quod ſi eſſentialiter, aut etiam quomodocunque neceſſariò includeret ordinem, & reſpectum ad finem beatitudinis abſolutè à Deo, & antecedenter volitum, nemo ex non ſalvandis unquam accepiſſet ullam gratiam efficacem. Quia igitur plurimi non ſalvandi, multas acceperunt gratias efficaces, per quas multa bona opera fecerunt, quorum nullum fit ſine gratia, quæ per ipſum cognoſcitur fuiſſe efficax, clarum eſt non omnem gratiam efficacem, neque gratiam efficacem ut ſic ordinari ad præintentum abſolutè beatitudinis finem

26. Inſtabis, gratiæ efficaces ad ſalutis

effectum, hoc ipso quòd sunt tales, dicunt ordinem ad finem beatitudinis absolutè præintentum. Tales autem accipiunt electi : ergo ante gratias illis datas præintentus est absolutè à Deo illorum finis, seu beatitudo.

27. Respondeo gratias efficaces, ad salutis effectum, sumptas sub ista reduplicatione ulterioris effectus supervenientis ei per ordinem ad quem sunt efficaces, qui est bonum opus, aut consensus ad quem excitant, dicere quidem ordinem ad finem beatitudinis ; sed non ad præintentum absolutè. Nam satis est quòd dicant ordinem ad salutem ex illis conditionatè futuram si dentur. Possunt autem dari ex intentione conditionata beatitudinis, ut supra-dictum est, idque ulteriùs probatur, quia per se loquendo, intentio conditionata alicujus finis tunc maximè est causa idonea ad providenda media optima, & efficacia ad illum finem, quando intendens plurimùm optat ut ponatur conditio quàm exigit, & multùm etiam de se propensus est ad conferendum illud bonum quod se daturum promittit, si ponatur illa conditio. Deus autem maximè optat ut ponatur conditio quam exigit ad dandam nobis beatitudinem, quia conditio illa est cultus illi liberè à nobis exhibendus, & libera in eo perseverantia, & talis condi-

tionis bonum est finis ob quem Deus promittit nobis beatitudinem. Sed & de se propensissimus est Deus ad illam nobis dandam, quia proprium bonitatis est bona largiri. Non vult autem illam dare aliter quàm mediantibus meritis & obtento à nobis cultu libero, ut habeat in æternum adoratores qui ipsum ut Deum liberè elegerint, & prætulerint omnibus, etiamque sibi-metipsis, quòd fit per charitatem, quam maximè requirit inter bona opera, & dispositiones ad salutem. Satis est igitur ad causandam dationem gratiarum efficacium, quòd præcedat conditionata intentio beatitudinis; & non est necessaria præintentio absoluta.

28. Objiciunt alii, gratiæ quas dat Deus electis, essent majus illius beneficium si eas daret ex intentione antecedenti, & absoluta perducendi eos ad felicitatem.

29. Respondeo majoritatem beneficii ex tali donandi modo, ad omnes prædestinatos extenso, & ad illos restricto, aliunde repugnare, & per hoc tolli sinceram in Deo voluntatem salvandi non prædestinatos, quia si statuisset Deus nullam dare salutis efficacem gratiam, nisi ex tali antecedenti, & absoluta voluntate felicitatis, ubi non esset talis voluntas, nollet dare nisi inefficaces quoad salutem, etsi efficaces quoad aliqua bona opera.

Hoc autem, ut oſtenſum eſt ſectione præcedenti, excludit voluntatem ſalutis eorum, & tendit in privationem finis. Dat igitur Deus omnibus gratias ut bonas, ac potentes cauſare effectum ſalutis. Et quia in illis multas videt efficaces ſalutis, vult in illis ipſam ſecuturam ſalutem, ſed mediantibus meritis obtinendam. Sic priùs ſemper merita videt quàm felicitatem abſolutè velit.

30. Objicies ultimò ex Suare. In unoquoque negotio, vel gubernatione, exitus rei declarat intentionem gubernantis, & terminus ille quo tandem conſecuto ceſſat ſolicitudo, & gubernatio, ſolet eſſe primum objectum propoſitum voluntati, & intentum talis gubernantis, ſi prudenter ſe gerat. Ergo numerus electorum, qui reipſa erit, in fine mundi, fuit primò intentus à Deo, & ad illum explendum merita ordinantur.

31. Reſpondeo cum in determinatione rei intentæ ſub aliqua disjunctione intervenit libertas multorum, & permittit gubernans, ut ii quibus aliquid agendum proponit, eligant quid, & qualiter ſint acturi, terminum totalem rei non fuiſſe ſub omni ſua determinatione primum objectum quod ſibi initio propoſuit: quia talis antecedens determinatio, maximè quo-ad excluſionem majoris numeri bene operantium,

operantium, non congruit cum generali propositione, & invitatione agentium liberorum. Tantùm ergo gubernans debet providere, ut in exitu rei id reperiatur quod ei sit satis, quóque sit omnino contentus, & ne in hoc sit defectus qualis foret, si deessent qui se dignos præberent propositis præmiis, & omnes illa impune aspernarentur. Abunde autem providit Deus per gratias uberes, ut innumeri homines ad felicitatem pervenirent, quorum immenso numero non obest major multitudo eorum qui renuerunt. Satis est enim esse turbam magnam, ex omnibus gentibus, & populis, & linguis, quam, ut inquit D. Joannes in Apocalypsi, dinumerare nemo poterat, & Deum aliunde in illis qui bonitatem, & munificentiam ejus contempserunt, per debitam ipsorum improbitati, ac malitiæ punitionem, in æternum glorificari.





QUÆSTIO OCTAVA.

De Existentia Trinitatis.

SECTIO PRIMA.

Quomodo constet Existentia Trinitatis.

1. Respondeo constare optimo modo quo aliquid nobis in hac vita certissimum esse potest. Optimus ille modus est lumen fidei, quod præstat omni certitudini scientiarum. Nam si inde aliquid à Deo revelatum cum evidenti credibilitate nobis proponatur aliunde verò pro opposito appareat evidentia in speciem similis ei quæ in scientiis reperitur, debemus potiùs judicium nostrum submittere testimonio Dei quàm illi apparenti in speciem evidentiæ adhærere.

2. Hoc ergo optimo modo nobis constat veritas Trinitatis. Nam Deus se Trinum esse revelavit, & in Deïtate Patrem æternum generare Filium ejusdem secum naturæ & ab utrôque procedere Spiritum sanctum, qui sit etiam idem Deïtate cum illis. Id totum significatur illis Christi ad

Apostolos verbis, Matthæi ultimo: *Docete omnes gentes, baptizantes eos* † *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.* Ubi voces Patris, & Filii, & Spiritus sancti distinctionem realem significant. Tò verò, nomen, significat eos habere unum Divinitatis nomen, unicamque virtutem quæ sit origo nostræ salutis, & principium in quod illa refundi debeat, unde necessariò illa virtus debet esse divina. Idem probatur ex illis verbis 1. Joan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo*, id est qui attestantur nostræ Redemptioni per Christum, *Pater, Verbum, & Spiritus sanctus: & hi tres unum sunt*, nempe naturâ. Quibus verbis accedit interpretatio & sensus Ecclesiæ, & Patrum, atque Conciliorum definitiones quæ regulæ sunt fidei. Sic Dei de se ipso testimonio innixi judicium certissimum de Trinitate ferimus, qui actus est summæ sapientiæ, positâ, quæ reipsa est, evidenti credibilitate talis testimonii, ex motivis scilicet credibilitatis quæ per se constant, & de quibus suo loco agetur.

SECTIO SECUNDA.

An ratione naturali possit ostendi existentia Trinitatis.

1. RESpondeo nullum intellectum creatum seclusâ Dei revelatione posse attingere existentiam Trinitatis. Positâ autem revelatione posse afferri rationes quæ verè illam probant. Illas tamen quo-ad nos esse insufficientes ad suadendum Trinitatis veritatem homini cui non esset proposita per motiva credibilitatis, revelatio Dei, vel qui propositam non admitteret.

2. Prima pars probatur, quia cum nullus intellectus creabilis, si intra suum proprium ac naturalem cognoscendi modum relinquatur, possit aliter Deum cognoscere, quàm ex creaturis, in quantùm illæ causam sui productivam manifestant, talis progressus ad ea tantùm attingenda valet, quæ Deo ut uni conveniunt, cujusmodi sunt independentia, ratio primi entis, existendi necessitas, omnipotentia sapientia, bonitas, ratio finis ultimi, & alia talia. Sic nullum est in creaturis trium personarum in unitate naturæ, strictè rem accipiendo, argumentum, aut vestigium, quia in illis nulla est distinctio realis quæ

identitatem realem non excludat. Igitur indeprehensibile est omni creato intellectui Trinitatis Mysterium.

3. Secunda pars probatur primò, quia potest fieri hic discursus. Agere est perfectio simpliciter simplex, quæ de se nullum defectum involuit. In ente autem infinito debet necessariò inesse omnis perfectio simpliciter simplex. Ergo in Deo, qui est ens infinitum vera actio necessariò reperitur: idque ad intra, quia ad extra nihil necessarium est. Jam si Deus necessariò agit intra se, maximè per intellectum & voluntatem, cum immaterialitas sit radix intellectionis, & intellectio volitionis. Itaque in Deo est vera actio per intellectum, & vera actio per voluntatem. Ubicunque autem est actio, debet esse distinctio inter principium & terminum ejus. Itaque debet in Deo admitti distinctio inter principium intelligendi, & terminum intellectionis: itemque inter principium volendi, & terminum volitionis. Sic erit multiplicitas in Deo, eaque substantialis, quia accidens physicum dicit imperfectionem, quæ in Deum non cadit jam illa multiplicitas non excludit identitatem realem, qua illa plura sint unum ens absolutum, siquidem quidquid est in ente simplicissimo, est illud ipsum ens. Et repugnat Deo compositio, quæ esset si

distincta in eo non essent, unum. Quia igitur multa in eo sunt unum ens simplicissimum, multiplicitas non est entium absolutorum, sed per relationes distinctorum, quo modo personæ distinguntur, in quibus principium actionis per intellectum, vocamus patrem: & terminum illius, filium. Cumque principium actionis per voluntatem sint indivisibiliter iidem Pater & Filius, terminum talis actionis vocamus Spiritum sanctum. Hic discursus est compositus ex propositionibus singulis per se veris, & rationis lumini consentaneis, nec non in bona forma dispositis. Ergo suppositâ fide potest dari probătio vera, quæ in Deo multiplicitatem realem personarum inferat.

4. Dices, non esse veram illam propositionem ubicunque est vera actio, principium & terminus illius actionis distinguntur itaque corruit discursus in quo illud principium ut verum ăssumitur. Antecedens probatur, quia intelligere essentiale in Deo est actio & in eo non est distinctio principii cognoscentis à termino, ergo non est universaliter verum, ubicunque est actio, principium & terminum illius actionis distingui.

5. Respondeo negando antecedens. Ad probationem, dico intelligere quidem divinum, si sumatur cum sua ultima dif-

ferentia ad quam in Deo determinatur, esse actionem propriè dictam, ac proinde in eo sic sumpto reperiri distinctionem principii à termino: sed nego illud ipsum intelligere, si sumatur præcisivè ab illa determinatione, quo modo vocatur essentiale, estque commune tribus personis, esse actionem, nisi impropriè, ob rationem expressionis, quæ illi est communis cum nostra intellectione, quæ quia est physicè à nostro intellectu quo-ad suam entitatem producta, verè est actio.

6. Ad hoc intelligendum, recolendum est ex dictis antea, aliud esse cognoscere, quod est imaginem vitalem objecti in se habere; aliud dicere, quòd est notitiam communicare percipienti, in quo est ultimum complementum intellectualitatis, & intellectionis, quod non debet Deo deesse. Et ipsum quidem cognoscere nunquam est secundùm rem sine actione propriè dicta, sed cum ab ea actione sibi realiter identificata possit per nostrum conceptum præscindere, illam sub tali præcisionis statu non includit. Et sic cognoscere convenit omnibus personis Trinitatis. Et pro-ut ita spectatur non dicit distinctionem inter principium & terminum imò sic non habet propriè loquendo terminum, sed objectum quod in Deo est ab ipso principio cognoscente indistinctum, in quan-

tùm illud principium cognoſcit ſeipſum. Dicere autem eſt per ſe formaliter actio ſtrictè ſumpta, & neceſſariò importat diſtinctionem inter principium communicans notitiam, & terminum, ſeu perſonam cui fit illa communicatio : Imò dictio terminum illum ſeu perſonam producit, cum ipſi non præſupponatur perſona quæ illam percipiat, quod in ſola dictione divina contingit. Nam antecedentèr ad eam non eſt perſona cui Deus ſuam notitiam communicet unde per dictionem ipſam dicens debet illam producere. Et hoc eſt infinitum diſcrimen inter dictionem noſtram, & divinam, quòd noſtra ſupponat aliunde perſonam cui communicemus noſtram notitiam, quæ etiam non ineſt ex natura nobis, ſed cum concurſu Dei quo neceſſariò indigemus, in nobis formanda eſt, & producenda. Deus autem dicendo perſonam ipſam producit cui fit communicatio notitiæ improductæ. Sic nullo indiget extrinſeco ad perfectionem intellectualis communicationis, & ſine potentialitate habet intra ſe id totum quod ad illam requiritur.

7. At inquiet aliquis, non eſt in Deo aliud intelligere quàm illud eſſentiale.

Reſpondeo id malè aſſeri, quia cum agere propriè ac ſtrictè ſumptum, ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, nullum defectum,

fectum involuens, & intelligere illud non fit physicè actio nisi per additam ei rationem dictionis, sequitur intelligere divinum secundùm rem aliud includere quàm illud intelligere essentiale. Idque exigit infinitas Dei quæ, ut ostensum est, postulat necessariò communicationem intra ipsum Deum ac pluralitatem quæ non potest meliùs, neque aliter constitui quàm per fœcunditatem dictionis, & consequentis ad illam amoris. Et alioqui deesset in Deo intellectionis ultima, & summa perfectio, quæ est communicatio notitiæ, quæ nisi sit ipsi intrinseca, Deus contingenter esset perfectio in ratione entis intellectualis, nec posset esse in illo genere summè perfectus, cum communicatio notitiæ ad extra non possit esse omni modo infinita.

8. Confirmantur hæc omnia isto discursu quo-ad multa consimili. Bonum est ex sua natura communicativum sui, & quo majus est bonum, eo magis est communicativum. Quare cum Deus sit infinitè bonus, summè necesse est esse aliquam communicationem bonitatis ejus. Et quia quidquid Deo necessariò convenit, est in ipso, necesse est illam communicationem intra ipsum terminari. Quod cum ita sit, duo inde sequuntur. Primum est communicationem illam esse infinitam. Secundum est, debere esse in Deo aliquam plu-

ralitatem, quia nulla est communicatio, nisi ad alterum. Quare cum pluralitas non possit locum habere in Dei natura, necesse est eam in suppositis illius naturæ inveniri. Jam autem in suppositis non potest, ut jam dictum est, meliùs stabiliri quam per fœcunditatem dictionis, & amoris. Ergo sic est admittenda.

9. Potest quoque addi ista ratiocinatio. Cum amicitia sit perfectio amoris, oportet in Deo, in quo est summè perfectus amor, esse quoque perfectam amicitiam. Atqui amicitia pluralitatem aliquam supponit, & exercetur per communicationem notitiæ, & effusionem amoris, per quas operationes meliùs quàm per quidlibet aliud potest existere illa in Deo pluralitas. Ergo datur in Deo talis communicatio notitiæ, quæ est dictio, & talis effusio amoris, quæ vocatur spiratio activa: & per istas actiones procedunt à Patre Filius, & ab utroque Spiritus sanctus.

10. Ad probationem tertiæ partis, notandum est posse nobis res aliter, quàm se habeant, apparere, itemque fieri posse discursus aliquos ad probandum falsum, contra quos, si non staret contrarii experientia evidens, ipsi viderentur demonstrativi. Primò falsum potest quasi evidenter verum nobis apparere. Nam si quis non

haberet experientiam de illusione sensuum circa multa, putà circa baculum, qui ex parte immersus in aquam, distortus apparet, judicaret de facto objecta ita se habere, sicut in tali dispositione apparent: & tales deceptiones non nisi aliqua aliunde contrarii experientia corriguntur, quâ sublatâ, ipsa ratio apprehensioni sensuum, suum judicium conformaret. Quare si eadem humana ratio erret circa ea quæ non possunt naturaliter à nobis attingi, & de quibus non potest esse ulla experimentalis cognitio, continget non posse, sistendo intra terminos luminis naturalis, nostram hallucinationem corrigi. Jam quòd fiant multi fallaces discursus contra res per se notas, & evidentes, quibus si pares fierent contra res ab omni nostra experimentali notitia, & à communi naturæ ordine remotissimas, etsi in se necessariò veras, ipsi insolubiles viderentur, constat ex multis argumentis philosophicis, quæ vix solvi possunt, etsi certum notumque sit id quod per illa concluditur, esse falsum, ut contingit in argumento Zenonis contra motum, quo nihil in natura certius, & evidentius est. In illo enim argumento propositiones omnes quas sumit pro præmissis, per se apparent veræ, & evidentes, nempe quod ad pertranseundum spatium continuum, priùs

percurrenda ſit prior medietas, quàm poſterior: & rurſus hujus poſterioris medietas prima priùs quàm ſecunda, & ſic de cæteris: item quòd in infinito numero medietatum ſucceſſivè percurrendarum, non poſſit deveniri ad ultimam. Et argumentationis forma videtur rectè procedere. Itaque ſi non conſtaret evidenti experientia dari motum, argumentum illud demonſtrativum videretur. Et ſi fiat diſcurſus talem habens apparentiam veri circa aliquid verum quidem, & neceſſarium, ſed non modò ab omni ſenſuum captu, verùm etiam à communi naturalium rerum ordine infinitè remotum, videbitur nobis omnino convincens: Et nihil erit intra rationis noſtræ ſibi relictæ lumen, unde talis error deprehendi, ac revinci poſſit. Dico autem in mente ethnici, circa myſterium Trinitatis, talem remanſuram erroris invincibilitatem, quandiu non proponetur illi cum motivis credibilitatis teſtimonium Dei de ſe ipſo trino. Etſi enim à theologo chriſtiano ad ſuadendum illi hoc myſterium, afferrentur diſcurſus illi quos ratio, ſuppoſitâ Dei revelatione formare poteſt, ſi tamen nulla fieret mentio ipſius revelationis, tales diſcurſus vim non haberent cauſandi aſſenſûs, & fortiùs contrà ſtarent apparentes negandi rationes. Nempe ipſa per ſe trium realiter di-

stinctorum unitas videretur impossibilis: & contradictiones inde viderentur bene inferri per argumenta in speciem insolubilia : quibus tamen supposita Dei revelatione , congruè respondetur , ut infra constabit. Facilè autem esset Ethnico illi circa allatos pro Trinitate discursus aliquid etsi verum , & per se dignum assensu , tamen ut oppositum principiis & argumentis majorem habentibus apparentiam veritatis etiamque evidentiæ , negare ac rejicere. Nempe diceret esse in Deo actionem eminenter quidem ; sed non formaliter. Vel actionis intellectivæ non necessariò requiri terminum ab ipsius principio distinctum , cum intelligens summè perfectum possit seipso intelligere seipsum, & similia. Quare seclusa Dei revelatione , non potest ullo alio modo mysterium Trinitatis homini infideli credibile reddi.

Dices ergo nihil prosunt prædicti, quos supposita revelatione ratio format pro Trinitate , discursus.

11. Respondeo prodesse, primò , quia si non valent illi seorsim à revelatione , ac divisim accepti , ad causandum circa Trinitatem assensum contra apparentes in ea contradictiones , adjuncti tamen valent , & sufficiunt ad hoc tuendum , quòd fides non repugnet lumini naturali , cum etiam conformitatem habeat cum multis

ejus principiis. Secundò illi discursus faciliorem reddunt assensum fidei, dum juvant ad vincendam repugnantiam quam intellectus noster patitur in assentiendo propter solum testimonium extrinsecum, rebus quæ dicuntur ex natura rei taliter se habere, absque eo quòd ullo modo cognoscat illarum rerum naturam, aut proprietatem, ac modorum ita se habendi causam, atque originem.

SECTIO SECUNDA.

Solvuntur objectiones.

1. SIcut posita revelatione de Trinitate, fiunt discursus qui verè illam probant, non tamen tales ut si, seclusâ illâ, fuissent excogitati, aut si homini Ethnico proponantur, sufficiant per se ad fundandum prudens de tali objecto judicium, contra apparentes in oppositum contradictiones: ita posita eadem revelatione, solutiones afferuntur, quæ omnino veritati congruunt, non tamen tales ut homini revelationem non admittenti, quandiu illam negat, sufficiant ad judicandum nihil esse in tanto mysterio, quod implicantiam involuat. Verùm cum homini fideli in sensu composito admissæ revelationis sufficiant ad tale judicium, minuantque

difficultatem quam patitur infidelis circa talis revelationis assensum, accuratè hoc loco sunt attingendæ & expendendæ.

2. Objicies ergo primò, quæ sunt eadem uni tertio, sunt idem inter se. Atqui omnia quæ sunt in Deo, sunt idem in uno tertio, nempe in essentia Dei, ergo omnia illa sunt idem inter se, ac proinde non datur in illo pluralitas suppositorum à se invicem distinctorum.

3. Huic argumento ut respondeatur, adverte, ad hoc ut valeat universaliter tam in ente infinito, quàm in finitis, illud axioma, quæ sunt eadem uni tertio, sunt idem inter se, tò idem debere latissimè sumi, ita ut ad verificationem talis prædicati sufficiat identitas excludens distinctionem quæ est inter absoluta, nec requiratur excludens distinctionem quæ esse potest inter relativa, per ipsam eorum oppositionem relativam. Personæ autem in Deo sunt idem identitate excludente distinctionem quæ est propria entium absolutorum, qualis est inter Petrum & Paulum, sed non sunt idem identitate excludente distinctionem quæ in ente infinito propter infinitam ejus communicabilitatem ad intra, per relationes, stante summa ejus simplicitate atque unitate constituitur. Hinc ad argumentum ita respondeo in forma, distinguendo ma-

jorem, ſunt idem identitate excludente diſtinctionem propriam abſolutorum concedo. Identitate excludente etiam diſtinctionem quæ in ente infinito poteſt eſſe inter relativa, nego. Ad minorem, concedo omnia quæ ſunt in Deo, eſſe idem identitate quæ excludat diſtinctionem propriam entium abſolutorum. Nego autem de identitate quæ excludat etiam diſtinctionem poſſibilem inter relativa intra ens infinitum. Unde negatur conſequentia. Et ratio negandi ac taliter diſtinguendi identitatem, eſt ipſa Dei infinitas, quæ cum exigat ex natura rei ad intra communicationem ſine compoſitione, itemque actionem qua producatur non aliud diſtinctæ naturæ, ſed alius ejuſdem eſſentiæ, debet neceſſariò includere pluralitatem quæ ſtet cum identitate, unde illa identitas excludit ſolam propriam abſolutorum diſtinctionem, non autem per relationes conſtitutam.

4. Poteſt in eundem ſenſum aliter diſtingui eadem major, ita ut diſtinctio cadat non in modum identitatis, ſed in tertium, cui extrema identificantur. Quæ ſunt eadem uni tertio finito, & propter finitudinem incommunicabili, concedo: Quæ ſunt eadem uni tertio infinito, & propter infinitudinem communicabili pluribus, ſibi ipſi ſine ulla diſtinctione à ſe ip-

so, identificatis, nego, ob eandem rationem infinitatis, quæ est radix Trinitatis in quantùm exigit communicationem, & actionis fœcunditatem in ente simplicissimo.

5. Instabis, sic corruit forma syllogistica, cujus principium non erit universaliter verum.

Respondeo negando sequelam, primò quia principium illud est universaliter verum hoc sensu, quòd, quæ sunt eadem uni tertio identitate adæquata, hoc est absque eo quòd illud tertium latiùs pateat quàm unumquodque ex illis, sint idem absolutè inter se. Sed cum sic accipietur axioma, negabitur minor syllogismi supradicti.

6. Secundò negatur prædicta sequela, quia forma syllogistica fundatur etiam, & maximè illis vulgatis principiis, quæ appellantur dictum de omni, & dictum de nullo, quæ sunt absolutè & universaliter vera. Sed contra hoc ipsum.

7. Objicies secundò, si datur Trinitas, non valebunt principia illa, dictum de omni, & dictum de nullo, in quæ resolvitur ultimatè tota vis syllogismorum primæ figuræ. Consequens rationi repugnat. Ergo & antecedens. Sequela probatur, quia dictum de omni consistit in hoc quòd quidquid de aliquo subjecto universaliter sumpto affirmatur, verificetur etiam de omnibus

inferioribus ejus, seu de omnibus de quibus talis terminus verè prædicatur. Contrarium autem eveniet in hoc syllogismo. Omnis essentia divina est Spiritus sanctus, Pater est essentia divina. Ergo Pater est Spiritus sanctus. Cum enim secundùm illud axioma deberet esse vera conclusio, tamen propter id quod est peculiare in hoc mysterio, erit falsa. Item dictum de nullo consistit in hoc quòd quidquid negatur de aliquo subjecto universaliter sumpto, negetur etiam de inferioribus ejus, seu de iis de quibus talis terminus prædicatur. Contrarium autem reperietur in hoc syllogismo. Nulla divina essentia generatur. Filius est essentia divina. Ergo Filius non generatur. Denique non valebit forma syllogismi expositorii qui evidentissimus censetur, in quo pro medio termino accipitur singulare; de quo, quia duo alii termini prædicantur, iidem inter se identificantur, & quivis de alio prædicatur. Sequela probatur, quia hujus syllogismi, hæc essentia divina est Pater. Hæc essentia divina est Filius, ergo Filius est Pater, falsa erit conclusio.

8. Respondeo negando sequelam majoris, & dico quo-ad dictum de omni, & dictum de nullo, subjectum illud, seu medium terminum debere secundùm totam suam latitudinem sumi, ita ut perfectè distribuatur, aut acceptio ejus perfectæ di-

ſtributioni æquivaleat: quod non fit in allatis exemplis. Nam in utraque majore eſſentia non ſumitur pro eo omni quod eſt eſſentia, ſed pro eſſentia, ut virtualiter diſtincta ab aliquo, quod tamen eſt realiter eſſentia. Sumeretur autem ſecundùm totam ſuam latitudinem, & adæquatè, ſi diceretur, omne quod eſt eſſentia divina, eſt Spiritus ſanctus, itemque, nihil quod ſit eſſentia divina, generatur. Et tunc major utraque eſſet falſa. Quo-ad ſyllogiſmum expoſitorium, dico terminum non debere eſſe, neque formaliter, neque æquipollenter univerſalem: quod tamen contingit in allato exemplo. Nam eſſentia divina eſt terminus latitudinem habens, ſecundùm quam identificabilis eſt tribus perſonis diſtinctis, etiam ſimul ſumptis. Et hîc ſumitur ſemel prout eſt uni identificatus, & alia vice, prout identificatus alteri. Itaque nullibi adæquatè, & indiviſibiliter accipitur. Unde nihil concluditur.

9. Objicies tertiò, de eadem re contradictoria verificari non poſſunt, quia idem non poteſt ſimul eſſe & non eſſe. Hîc autem talia verificarentur, quia cum eſſentia divina & paternitas ſint una res ſimpliciſſima, & eſſentia ſit filiatio, Paternitas autem non ſit filiatio, de illa re verificabitur quòd ſit, & non ſit filiatio. Item quia cum filiatio & eſſentia ſint una res & filiatio ge-

neretur, essentia autem non generetur, eidem rei conveniet generari & non generari.

10. Respondeo distinguendo majorem eo modo quo jam distincta est, quæst. 3. sect. 3. de eadem re nullam habente multiplicitatem virtualem, concedo; de eadem re talem habente multiplicitatem ob suam infinitatem, quæ necessariò exigit infinitam ad intra communicationem, nego. Et dico ea quæ per se videntur contradictoria, & talia essent respectu rei tali multiplicitate virtuali carentis, non esse hîc talia, quia non spectant idem eodem modo, seu secundùm eandem virtualitatem sumptum; sed nunc sumptum secundùm unam, nunc secundùm aliam. Nec refert quòd eidem realiter convenire dicantur hoc pacto: Essentia realiter est filiatio. Paternitas quæ est idem cum essentia realiter, non est filiatio. Tò enim realiter non efficit unitatem acceptionis, sed denotat diversas illas rationes objectivas primò intentionaliter sumptas, esse reales: quod est verum. Sicut cum dicitur homo realiter convenit cum equo per animalitatem, & realiter non convenit per suam rationalitatem, cum per eam disconveniat, tò realiter non tollit diversitatem sensûs formalis, nec multiplicitatem virtualem animalitatis, & rationalitatis, sed denotat convenientiam illam quæ fit

per rationem formalem animalitatis, & negationem convenientiæ in ipsa ratione formali rationalitatis, non esse tantùm per intellectum, sed à parte rei, quod est verum. Quòd si tò realiter tolleret diversitatem sensûs formalis in prædictis propositionibus, & faceret sensum purè identicum, una semper esset falsa, nempe ista. Paternitas non est realiter filiatio, quia sensus esset, res quæ est paternitas non est filiatio, quod est falsum. Item ista non esset vera, homo realiter non convenit cum equo per suam rationalitatem, quia sensus esset, nihil est in re quæ est homo, per quod homo conveniat cum equo: quod item est falsum, cum in re illa sit animalitas, per quam cum equo convenit.

11. Hìc adverte ex Molina, quæstione vigesima tertia, articulo secundo, disputatione tertia, & aliis, nos, quando loquimur de rebus præcisè, & inadæquatè conceptis, sumere conceptus illos objectivos, & nomina illis significandis imposita, perinde ac si nihil esset in re nisi id quod ita præcisè concipimus, & significamus. Unde de diversis conceptibus objectivis ejusdem rei, quasi de duabus rebus loquimur, manendo tamen intra illam præcisionem, quæ constituendo diversos sensus formales primo-intentionaliter reales, licet non totam rei entitatem, seu realitatem

importantes, impedit talium conceptuum, & propositionum falsitatem. Et hoc maximè verum est in præsenti materia de Trinitate, in qua patrem non possumus identificare essentiæ, quin essentiam præscindamus à filiatione, & vicissim. Itaque paternitatem, essentiam & filiationem, ut tria concipimus, sed præcisivè, seu non excludend⁻ identitatem essentiæ cum filiatione, quando eam identificamus paternitati: neque negando de ea paternitatem, dum eam dicimus esse realiter filiationem. Et sic nihil implicat ea quæ in speciem contradictoria sunt, de eadem re talem habente multiplicitatem virtualem, & secundùm nostros conceptus formalem verificari.

12. Objicies quartò ex Esparsa, quæstione trigesima octava. Ratio identitatis & unitatis non est ratio distinctionis & multiplicitatis. Et similiter unum est quod non est multa: & multa sunt quæ non sunt unum. Natura autem divina est ratio identitatis & unitatis intra Deum, ut pote identificans sibi omnia divina, & constituens cum iis omnibus unum Deum. Personalitas verò, seu relatio ad intra, est ratio distinctionis & multiplicitatis in Deo, ut pote distinguens personas divinas inter se, & constituens in ipsis & cum ipsis Trinitatem. Repugnat igitur ut natura divina, & personalitas, seu relatio ad intra sint

unum : ac proinde repugnat mysterium quale à nobis creditur.

13, Respondeo rationem identitatis & unitatis, si ipsa secundùm se est infinita, posse non quidem formaliter, & ratione nostra esse rationem distinctionis, & multiplicitatis, sed ei realiter identificari, quia perfectio infinita, ob sui infinitatem, exigit necessariò communicationem sui ; ac proinde communicationem ad intra, sine imperfectione, & propterea sine compositione, ad quod necessarium est ut sit pluralitas rationum formalium identificatarum illi perfectioni infinitæ, non tamen inter seipsas.

14. Ad id quod dicitur de uno. Respondeo cum eodem Esparsa, unum, quod est proprium Dei, non esse non multa simpliciter, & secundùm omnem rationem identificatam realiter secum, sed solum secundùm eam rationem, seu formalitatem, ac virtualitatem, in qua fundatur unitas, quod est Patrem, & Filium non esse multa in natura, seu Deïtate. Idem dicitur de multis, seu de multitudine prædicatorum distinctorum in Deo. Nam multitudo non est in eo omni modo, cum non sit in omni ratione identificata multis, sed est tantùm in ipsa ratione distinctionis & multiplicitatis, quam non impedit illa unitas, ut pote perfectionis infinitæ, & summè communicabilis.

15. Objicies quintò, si daretur in Deo identitas unius rationis formalis cum rationibus à se invicem realiter distinctis, daretur in creaturis aliqua similitudo talis unitatis multiplicitatem sibi identificatam habentis, quia creaturæ causam suam repræsentant, suntque participationes virtutis, ac perfectionis quæ ipsi inest nihil autem & tale in creatis. Ergo.

16. Respondeo negando majorem, & dico id quod Deo convenit quatenus est ens infinitum, esse imparticipabile, sicut ipsa infinitas, immensitas, æternitas, incomprehensibilitas, & alia talia imparticipabilia sunt. Jam autem illa identitas cum distinctis convenit Deo ratione infinitatis; quod probatur, quia quod in ente finito implicat, ratione præcisæ finitudinis, id enti infinito convenit ratione infinitatis. Atqui talis identitas implicat in ente finito ratione finitudinis. Ergo. Minor probatur, quia ad prædictam identitatem requiritur ut id quod identificatur distinctis, non sit melius intensivè, sive non sit perfectius per illa sibi identificata, quàm esset sine illis. Hoc autem implicat in re finita. Ergo. Hujus syllogismi major probatur, quia si id quod supponitur identificatum distinctis, fiat intensivè melius, seu perfectius per ipsa, quàm sine illis, necessariò distinguetur ab illis. Quidquid enim fit realiter melius

lius per aliquid, quàm sine illo, distinguitur ab illo, saltem potentialiter, ut una pars unius aquæ ab alia. Itaque sic identificabitur, & non identificabitur. Minor probatur, quia omne finitum melius fit etiam intensivè, seu perfectius, & majoris æstimabilitatis ac virtutis, accessione finiti, quàm sine illo: & plura finita meliora sunt uno. Itaque entitas illa finita, quæ supponitur habere identitatem cum multis distinctis, erit melior etiam intensivè & perfectior cum illis, quàm ipsis præcisis: & erit melior cum illis omnibus, quàm cum uno solo. Hæc autem omnia non sic se habent in ente infinito, quia hoc ipso quòd aliquid est infinitum, nullius accessione fit melius intensivè aut perfectius. Et sive plura accedant, sive pauciora, sive inter se distincta, sive indistincta, infinitam perfectionem non augebunt intensivè, sed potiùs necessarium erit ipsa in illa fuisse eminenter præhabita; & perfectionem quæ additur esse tantùm numeralem. Sic non implicat id quod est infinitum, identificari distinctis: & hoc est infiniti quatenus infinitum est, proprium. Consimilia vide apud Antonium Perez in tractatu de Trinitate.



QUÆSTIO NONA.

De Processionibus Divinis.

SECTIO PRIMA.

An dentur Processiones in Deo.

1. PRocessio hîc sumitur pro emanatione qua quid ab aliquo non virtualiter tantùm, & secundùm nostram rationem procedit, ut risibile à rationali, sed realiter ab eo producitur.

2. Dico dantur processiones immanentes in Deo. Probatur primò ex scriptura, Ioan. 8. ubi Christus de se ut Deo, & Dei Filio loquens, sic ait. *Ego ex Deo processi & veni.* Et cap. 16. *Exivi à patre, & veni inmundum.* De Spiritu verò sancto, ejusdem Ioan. c. 15. Sic loquitur. *Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à patre procedit.*

3. Probatur secundò ex Conciliis, & maximè ex Nicæno, in quo contra Arianos definitum est. Filium esse Deum de Deo, & Spiritum item sanctum utrique consubstantialem procedere, & simul adorari. Item ex Lugdunensi, cujus declaratio circa illud, *Qui ex patre filioque proce-*

dit, ſic habet *Spiritus ſanctus æternaliter ex Patre & ex Filio non tanquam ex duobus principiis ſed tanquam ex uno principio, non duabus ſpirationibus ſed unica ſpiratione procedit.*

4. Ratio eſt quia poſitâ in Deo exiſtentiâ trium perſonarum, quæ ad infinitatem Dei, ſummamque ejus perfectionem pertinet, ut dictum eſt quæſtione præcedenti, non poteſt eſſe in Deo talis multiplicitas, niſi una perſona ab alia procedat, quia non poteſt eſſe talis diſtinctio niſi per oppoſitionem relativam, ſiquidem omnia abſoluta ſunt unum in ente ſummè perfecto. Alioquin infinita eſſent abſolutè, & omni modo plura: oppoſitio autem relativa nulla alia in Deo realis ad intra eſſe poteſt, niſi quæ in reali origine unius ab alio conſiſtit. Et hinc inter attributa, quæ ſunt tribus perſonis communia, & eſſentialia dicuntur, nulla eſt realis diſtinctio, quia non eſt inter ipſa comparata cum eſſentia, aut ſecum invicem, realis proceſſio. Igitur neceſſe eſt ad myſterium Trinitatis, & perſonarum in Deo multiplicitatem, eſſe in eo reales proceſſiones.

5. Objicies ſi dantur in Deo proceſſiones reales, perſonæ procedentes erunt, & non erunt Deus. Erunt, ut ſupponitur. Non erunt autem, quia non erunt à ſe.

6. Respondeo fore à se hoc sensu quòd non erunt ab alio ut à causa, seu à principio extrahente terminum ex nihilo ipsius termini, sive actuali, eo quòd caruerit existentia, sive virtuali, eo quòd potuerit carere, erunt igitur illæ personæ absoluta & omnimoda necessitate: tamque necessarium erit illas esse, quàm Deïtatem & paternitatem. Præterea esse essentiale, quod accipiunt, non est productum, quo modo propriè esset ab alio, sed est communicatum tantùm. Et enim ipsa natura divina, quæ manet ipsa in se maximè singularis, non autem multiplicatur ut natura humana, & quævis creata quæ similem sibi producit, non seipsam alteri communicat. Ac denique esse personale quod accipiunt, non est aliud ab illo esse essentiali quod caret omni principio, sed summè ipsi identificatur. Neque etiam est strictè aliud ab esse personali, à quo procedit, quia illud dicit pluralitatem, non modò suppositorum, sed etiam personarum. Quare Filius erit tantùm alius à Patre, & Spiritus sanctus alius à Patre & Filio, non autem aliud; & hoc ipso quòd non erunt aliud ab eo quod omni modo est à se, non desinent esse ens à se. Et non necesse est quidquid est Deus, aliter esse ens à se sub omni ratione identificata cum Deo.

7. Instabis, ipsum produci ab alio, & ab eo accipere suum esse, etsi necessarium, & necessariò, dicit imperfectionem, quia dicit indigentiam, posterioritatem, quæ repugnat enti summè perfecto. Ergo id non est admittendum in Deo.

8. Respondeo negando antecedens. Et ad probationem, nego esse indigentiam principii, ubi est summa, & absoluta existendi, & procedendi necessitas, & connexio talis inter principium & principiatum, ut implicet hoc non oriri ab illo.

9. Neque dicas, hoc quidem quod procedit, esse necessariò determinatum ad esse, sed determinatione extrinseca, quia principium illud priùs est necessitatum ad productionem hujus.

10. Respondeo enim esse determinatum in se, quia ex natura rei, ipsum sic procedere, dicit perfectionem quæ deesse non potest enti infinito, & in natura, quæ est etiam illo principio productivo prior, continetur eminenter, jamque ex eo quòd ita contineatur, debet necessariò esse formaliter. Itaque antequam illud principium ipsius productivum formaliter intelligatur existere, jam ipsum existit radicaliter in aliquo, à quo impossibile est ipsum distingui, & non esse idem cum illo realiter. Et sic esse posterius secundùm suam proprietatem formalem, non dicit

imperfectionem, sed modum procedendi ex natura rei necessarium: nec excludit rationem entis quod sine sui causa existat, sed illam rationem certo modo nullum defectum involuente terminat & conjungit cum aliis quæ ad infinitam Dei perfectionem necessariò requiruntur, & subsistendi modum infinitè perfectum constituunt.

11. Instabis adhuc, absolutè loquendo beatius est dare, quàm accipere; itaque melior erit Pater, qui dat esse Filio, quàm Filius, qui proinde non erit Deus. Idemque erit de Spiritu sancto comparato cum Patre & Filio.

12. Respondeo illud Christi verum esse de datione libera, qua quod datur, beneficium est, non de absolutè necessaria, qua quod datur, non potuit non dari, & ipsum infinitum est in se, & continet excellenti modo ipsam dationis activæ, qua communicatum est, perfectionem. Quod totum contingit in processione divina; in qua persona producta, ratione essentiæ continet producentem, radicaliter in ipsa inclusam.

SECTIO SECUNDA.

An processiones divinæ fiant per intellectum & voluntatem.

1. NEgat Durandus in 1. dist. 6. q. 2. ubi docet Processiones divinas es-

ſe actiones eſſentiæ, ſeu naturæ divinæ, quatenus hæc ratione noſtra intellectum & voluntatem antecedit, adeo ut ſolâ in Deo intellectâ naturâ, & præciſis per mentem intellectu & voluntate, & omnibus illarum potentiarum actibus, eſſet adhuc in divinis fœcunditas ſufficiens ad generationem Filii, & ad ſpirationem Spiritus ſancti.

2. Contrarium ſentiunt Theologi communiter, à quorum plurimis opinio illa damnatur erroris, ac temeritatis. Cum his.

3. Dico, proceſſiones divinæ fiunt per intellectum & voluntatem: probatur, quia omne verbum aliquo modo eſt ab intellectu. Atqui ſecunda perſona in ſacris Scripturis ſæpe appellatur Verbum, & Græcè λόγος. Joan. 1. In principio erat verbum. Et verbum Caro Factum eſt. Et ejuſdem Joan. 1. Ep. c. 5. Tres ſunt qui teſtimonium dant in Cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus. Et Apocal. 19. vocabitur nomen ejus Verbum Dei. Quare neceſſe eſt illam perſonam aliquo modo produci per intellectum, & intellectum eſſe principium ejus ſive totale, ſive partiale, ſive quo, ſive quod, ſive proximum, ſive remotum, de quibus dicetur poſtea. Quod ſi ſecunda perſona per intellectum procedit, hinc omnino ſequitur tertiam procedere per voluntatem: quia

inconceptibile eſt, & rationi planè repugnat, cùm ſint tres perſonæ Trinitatis, & ex iis duæ per proceſſiones habeant rationem formalem, ſui conſtitutivam, unam procedere per intellectum, & per talem proceſſionem habere ſuum eſſe perſonale; aliam verò aliter procedere aliterque habere ſuum eſſe perſonale, quàm per voluntatem. Quare dum à ſancto Joanne ſecunda perſona, dicitur Verbum, totum myſterium Trinitatis partim formaliter, partim conſequenter, docetur. Sed & tertiæ perſonæ formaliter in ſcriptura attribuuntur ea quæ ſunt charitatis, & dilectionis, pertinentque ad voluntatem. ut Rom. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis. Et ſancti Patres Spiritum ſanctum expreſsè vocant amorem, ut ſanctus Auguſtinus, qui lib. 9. de Trinit. c. 12. ita habet: ficut Dei verbum Filium eſſe nullus Chriſtianus dubitat, ita charitatem eſſe Spiritum. Et talem appellationem tota Eccleſia in divinis officiis uſurpat, ac retinet. Quare Spiritus ſanctus omnino per voluntatem procedit, ita ut illa ſit quomodocumque illius principium.

4. Confirmatur aſſertio, quia poſito quòd Deus agat ad intra, ut neceſſe eſt, ex dictis quæſtione prima, non poteſt

digniori

digniori modo agere, quàm per intellectum, & voluntatem. Itemque posito quòd in eo debeat esse communicatio, & fœcunditas, non potest nobiliori modo fieri, quàm per ipsas potentias. Et sic redditur ratio cur sint tantùm duæ processiones, & cur processio filii sit prior origine quàm processio Spiritus sancti: ex eô quòd scilicet intellectus ex natura rei sit prior voluntate, & radix ejus.

5. Objicit Durandus, non potest intelligi quòd filius in divinis producatur per actum intellectûs, & Spiritus sanctus per actum voluntatis, nisi dupliciter, uno modo quòd isti actus sint ipsæ productiones personarum, alio modo quòd sint principia productionum. Primum non potest dici, primò quia productiones personarum secundùm omnes sunt actus notionales, & non essentiales. Sed intelligere & velle sunt actus essentiales, & non notionales. Ergo non sunt ipsæ productiones. Secundò quia si isti actus essent productiones personarum, unicuique personæ competeret producere Filium, itemque Spiritum sanctum, quia cuicumque convenit actus per quem persona producitur, competit producere personam ad quam actus ille terminatur. Intelligere autem, & velle competit omnibus personis divinis. Ergo omnes per-

ſonæ divinæ producerent Filium, & ſimiliter Spiritum ſanctum. Tertiò quia productiones perſonarum differunt realiliter: Intelligere autem & velle non ſic differunt. Secundum item dici non poteſt, quia illud cujus conditio oppoſita eſt fœcunditati, non poteſt eſſe principium alicujus productivum. Atqui conditio actuum intelligendi & volendi eſt oppoſita fœcunditati, quia ex ipſis nihil aliud conſtituitur, ſeu conſequitur, ex Ariſtotele, lib. 9. Metaph. Ergo.

6. Reſpondeo actus intelligendi, & volendi pertinere ad principium productivum Filii, & Spiritus ſancti. Ad probationem in contrarium, reſpondeo actus intellectionis & volitionis divinæ poſſe conferre ad productionem immanentem in Deo, abſque eo quòd illi propriè producant id quod in termino produci debet, cum ſatis ad talem productionem conferre poſſint per hoc quod ipſi communicantur termino, ſeu hypoſtaſi quæ per ſe produci debet, ac recipere ipſos, & cum ipſis conſequenter eſſentiam.

7. Et huc ſpectat quod actus illi non ſint accidentia, ut actus noſtri intellectus & noſtræ voluntatis, ſed ſubſtantia ipſa Dei. Unde ſequitur quòd habeant proportionem ad productionem ſubſtantialis termini per communicationem ſui.

8. Reſpondent alii negando conditionem actuum noſtri intellectus, & voluntatis, eſſe oppoſitam fœcunditati, cum per eos producantur ſpecies, & habitus. Sed quidquid ſit de iſta productione, quam non omnes admittunt, prior ſolutio eſt magis conſentanea modo quo actus divini intellectus, & voluntatis habent hîc rationem principii.

9. Inſtat Durandus, ſecundùm idem proportionatè competit fœcunditas creaturis, & Deo, ſed fœcunditas aliquid producendi, creaturis competit non ex hoc quòd ſint intelligentes, & volentes, ſed per aliquid prius, & communius. Unde & virtus generandi aliud, invenitur in rebus inanimatis carentibus intellectu, & ubi invenitur in rebus habentibus intellectum, hoc non eſt per intelligere & velle, aut per aliquid ad hoc pertinens. Ergo ſimiliter in Deo, etſi natura Dei ſit intelligens, & volens, ex hoc tamen nulla fœcunditas inerit ad producendam quantamcumque perſonam, ſed ſicut calor ignis, ſi eſſet intelligens, cauſaret caliditatem ſibi ſimilem fœcunditate naturæ ſuæ, ſicut nunc facit, nec ad hoc aliquid cooperaretur ſuum intelligere aut velle, ſic natura divina, licet ſit intelligens, & volens, ex infinitate ſua habet fœcunditatem quòd virtute ejus perſona

ſit à perſona, ad quam tamen intelligere aut velle nihil cooperatur.

10. Reſpondeo ſecundùm idem quidem competere fœcunditatem Deo & creaturis, ita ut id quod in creaturis confert ad productionem, conferat quoque in Deo, nempe natura quæ eſt principium primum omnis productionis; ſed nego id ſolum quod confert in creaturis, conferre in Deo, aut eodem modo conferre, & id quod in creaturis non confert, nihil conferre ad productiones quæ ſunt ad intra in Deo. Ratio eſt quia in Deo alius eſt producendi modus, nempe non per ſolam productionem propriè dictam termini per ſe diſtincti, ſed per communicationem indiſtinctorum, quæ illi eidem diſtincto termino communicentur, ut pertinentia ad naturam, & ſubſtantiam ejus, illamque conſtituentia. Et talia ſunt natura ipſa ſingulariſſima Dei, cum intellectu, & intellectione quoad filium: quoad autem Spiritum ſanctum eadem natura cum voluntate, & volitione. Itaque talia habent rationem principii, non productivi per ſe formaliter, ſi productivum ſumatur pro eo quod habet vim producendi terminum à ſe diſtinctum, ut contingit in creaturis, & in ipſa Dei natura atque omnipotentia comparata ad ea quæ ſunt ad extra, ſed conſtitutivi, & completivi per

communicationem ſui. Ipſa autem perſonalitas perſonæ producentis, putà paternitas in generatione Verbi, & tum ipſa paternitas, tum filiatio in ſpiratione Spiritus ſancti, ſunt principium ſtrictè productivum termini diſtincti ut ſic, quemadmodum infra oſtendetur. Et ratio talis principii non debet convenire naturæ pèr ſe in Deo, quia quod per ſe in Deo diſtinctionem proximè conſtituit, ſive efficit, non eſt id quod maximè eſt commune, & per ſe in omnibus perſonis reperitur. Quare id meliùs formalitati per ſe diſtinctæ, cujuſmodi eſt perſonalitas, tribuitur. Sic ergo productioni quæ eſt alterius rationis ab omni productione creata, reſpondet proportionatè ad diſſimilitudinem ejus, diverſa principiorum qualitas, & conditio, ita ut cum terminus productus, & aliqua ſine multiplicitate communia habeat, & aliquid etiam per ſe diſtinctum, alia ſint principia communicationis, & aliud principium multiplicitatis, ſive diſtinctionis. Et in iis quæ aſſignantur, non modo ad multiplicitatem, ſed etiam ad communicationem, nihil ſit non ita neceſſarium, ut eo ſublato talis productionis ratio nec haberi, nec intelligi poſſit.

11. Inſtat præterea Durandus, qualis eſt ordo rei inter differentia realiter, ta-

lis eſt ordo rationis inter differentia ſecundùm rationem. Sed ubi natura, intellectus, & voluntas differunt realiter, productio eſt realiter vi naturæ, & non intellectûs, aut voluntatis, ergo ſic eſt in Deo, in quo iſta differentia ſunt ſolùm ſecundùm rationem.

12. Reſpondeo diſtinguendo majorem, ſi nulla ſit diſparitas, niſi penes diſtinctionem hinc realem, inde rationis, concedo: ſi ſit alia diſparitas, & alius ſe habendi modus, ut hîc contingit propter jam d ctos productionis & communicationis modos, nego.

SECTIO TERTIA.

Quomodo intellectus & voluntas conferunt ad proceſſiones divinas.

1. SCotus in 1. diſt. 2. q. 755. ad ſecundum dubium aſſerit, Filium quidem procedere per intellectum, & Spiritum ſanctum per voluntatem, non tamen fieri proceſſiones illas per ipſam intellectionem, & volitionem, quæ tantùm concomitanter ad hoc ſe habeant, ſicut alia attributa. Quare ſecundùm illum potentia Dei intellectiva habet duplicem actum ſecundum, utrumque immediatum, unum qui eſt intellectio, omnibus per-

ſonis communis, alterum qui ſit dictio, ſeu productio verbi, ſoli conveniens Patri: & ſimiliter potentia volitiva duos etiam actus immediatos habeat, unum qui ſit volitio, omnibus perſonis communis, quo illæ omnes volunt ſua objecta: alterum qui ſit ſpiratio qua pater & filius producunt ſpiritum ſanctum, abſque eo quòd inter tales actus ſit ſubordinatio, qua unus habeat rationem prncipii reſpectu alterius.

2. Contrarium ſentiunt communiter Theologi, & docent per intellectum divinum, mediante, & conferente intellectione, produci filium: & ſimiliter per voluntatem, mediante, & conferente in ratione principii ulterioris volitione, produci ſpiritum Sanctum. Horum ſententia, ut probetur.

3. Adverte primò in noſtro intellectu duos eſſe loquendi modos, unum quo loquitur ſibi, & hoc fit præcisè per intellectionem, & judicium de objecto: alterum quo loquitur alteri, enuntiando illi ſuam cogitationem, ac judicium: quod ſine locutione externa & inſtrumentali fit inter Angelos, per conceptus, de quorum propria ratione eſt talis enuntiatio, ac declaratio. Diverſitas illa locutionum bene innoteſcit, & conſtat ex diverſitate eſſentiali propoſitionum noſtrarum voca-

lium, per quas illæ locutiones exprimuntur. Nam ista propositio v. g. Deus est trinus, quatenus præcisè continet judicium de tali objecto: & ista, dico tibi Petre, Deum esse trinum, plurimùm significatione differunt: & una supponit aliam, nempe locutio ad alterum, locutionem ad se ipsum, nemo enim alteri enuntiat nisi quod ipse apud se concepit etsi autem qui loquitur alteri dicat tantùm, Deus est trinus, tamen talis propositio, ut directa ad illum, habet eandem significationem quam ista. Dico tibi Deum esse trinum. Itaque ipsa ut est locutio ad alterum, differt essentialiter à se ipsa prout est tantùm imago & signum judicatæ identitatis inter subjectum & terminum, sine ulla enuntiationis directione ad audientem. Similiter etiam in voluntate duo sunt amandi modi, unus quo vult præcisè objecta sibi proposita: alter quo amorem suum expromit, effundendo illum, extra seipsam, in personam amatam. Et illi actus sic concipi possunt, ut per unum quidem volens dicat, volo mihi, vel tali personæ, tale bonum per alterum autem dicat, per voluntatem talis boni tibi adhæreo, & me in te per meum affectum transfero. Tales igitur actus differunt eo modo quo duo prædicti loquendi modi, nam ita se habent ipsi in volun-

tate, ſicut illi in intellectu; & effuſio illa ac tendentia in perſonam amatam, ita ſupponit complacentiam priorem, & cauſatur ab ea ſuo modo, ſicut dictio à judicio. Et in hominibus qui ſuos actus internos non poſſunt manifeſtare niſi per externos, qui ſupponunt pro internis, effuſio illa, ac tendentia amoris exprimitur per amplexus, & ſimilia amicitiæ ſigna.

4. Adverte ſecundò verbum divinum, ſeu actum divini intellectus, ſimul eſſe & locutionem qua Deus loquitur ſibi ipſi, quomodo convenit tribus perſonis, quæ ita ſunt intelligentes; & dictionem, cujus ratio formalis illi ad ſe ipſum locutioni ſupervenit, & ſolius Patris propria eſt; unde ſoli Patri convenit habere verbum propriè ſumptum. Et ſic dictio illa Patris activè ſumpta ipſum conſtituit loquentem, eique correſpondet terminus, qui eſt hypoſtatis recipiens notitiam quæ per illam communicatur, proportionatè ad id quod fit in hominibus, quorum unus enuntiat quod concipit alteri, alter autem illud idem audit, ac percipit: ſed cum hoc infinito diſcrimine, quod dictio divina producit terminum percipientem, eique communicat eandem ſingulariter notitiam quam habet ipſe loquens, & cum ea intellectum, & naturam, quatenus illa ſunt talis notitiæ principia. Similiter quoque

dicendum est actum divinæ voluntatis simul esse & amorem essentialem quo Deus ut sic, & personæ divinæ constituuntur absolutè volentes sua objecta, & impulsum illum quo Pater & Filius se se infinitè diligentes, dilectionis suæ terminum producunt, eamque termino sic communicant cum ipsa voluntate, & natura, ut hæc in illo subsistant. Sic dilectionis communicatio ipsam dilectionem supponit, ipsaque activè sumpta Patrem & Filium spirantes constituit: passivè autem sumpta pro termino, cum termino ipso cui fit talis communicatio, Spiritum sanctum spiratum, seu per dilectionem productum constituit. Hinc ipsum D. Bernardus sermone 8. in cant. osculum Patris ad Filium vocat. Et Divus Laurentius Justinianus in libro de obedientia, suavissimum, ac beatissimum mutui amoris amplexum. His præmissis.

5 Dico, processio Filii, & Spiritus sancti non fit per solas potentias intelligendi, & volendi sumptas præcisè in actu primo, sed intellectio etiam, & volitio actualis pertinent ad principium productivum Filii & Spiritus sancti. Probatur, quia universim dictio, seu locutio, qua quis loquitur alteri, non est ab intellectu per se sumpto immediatè, sed ab intellectu concipiente illud ipsum

quod loquens dicit. Et impulſus amoris directus ad perſonam amatam, non eſt immediatè à voluntate, nullo præſuppoſitò alio actu, ſed à voluntate habente apud ſe complacentiam erga illam perſonam. Atqui Filius æternus producitur per dictionem Patris: Spiritus autem ſanctus per talem communicationem & impulſum amoris. Ergo intellectio & volitio non ſe habent tantùm concomitanter ad illas productiones, ſed ad eas aliquo modo conferunt.

6. Dices memoria non dicit actum ſecundum intelligendi, ſed primum, nempe intellectum & ſpecies quæ ad recordationem inſerviunt. Atqui teſte Auguſtino, apud Scotum, loco ſupra citato, & Anſelmum in Monologio, capite 31. Verbum procedit ex memoria Patris. Ergo procedit per intellectum ſumptum in actu primo.

8. Reſpondeo memoriam ad loquendum ſibi, ſeu ad concipiendam de novo rem antea conceptam, non dicere antecedenter ad illam locutionem, niſi actum primum intellectûs, cum ſpeciebus rei ut antea conceptæ: ad loqnendum autem alteri dicere, etiam actum ſecundum quo priùs loquatur ſibi, & denuo concipiat rem antea cognitam. Et præterea dico cum aſſeritur verbum procedere ex

memoria Patris; memoriam ibi non sumi pro potentia recordativa, seu secundò cognoscitiva rei antea conceptæ, sed pro intellectu præhabente, seu in priori signo rationis habente notitiam rei dicendæ. Et ex hoc vero sensu patet ad dictionem requiri non modo intellectum, sed intellectum actu præconcipientem illud, cujus notitia communicatur.

SECTIO QUARTA.

An & quomodo in processionibus divinis personalitas producens habeat rationem principii.

1. CIrca hoc duæ sunt sententiæ. Multi enim asserunt, illa eadem quæ sunt principia communicationis, nempe naturam & potentias intelligendi, ac volendi, cum suis actibus, esse etiam principia productionis ut sic, seu id quod productivè attingit rationem realiter distinctam à persona producente, ita ut personalitas illis adveniens, constituat tantùm principium quod productionis. Et ita sentiunt Caïetanus, Suares, & plures alii. Contra autem multi docent quod jam supra dictum, obiterque probatum est; personalitatem producentis esse formale principium quo productionis ut sic,

ſeu id quod per ſe attingit rationem termini realiter producti diſtinctivam. Ita docet S.Thomas in 1. Sentent. diſt.7.q.1. a. 2. in c. quem nihil retractaſſe in ſumma, oſtendit Vechenus diſp. 31. c. 5. num. 18. Et pro eadem ſententia citantur S. Bonaventura, Durandus, Ariminenſis *&c.* Expreſſiùs autem, & ex profeſſo id docent multi recentiores, & idem Vechenus, Martinon, & alii.

2. Horum ſententia, præter jam dicta, probatur ulteriùs, quia omne principium quod per ſe producit vera productione terminum, neceſſariò ab eo diſtinguitur. Et nihil eſt id à quo, aliquid ab ipſo indiſtinctum, realiter per veram emanationem procedit Atqui neque natura divina, neque dictæ potentiæ, neque actus earum realiter diſtinguntur à termino proceſſionis, reſpectu cujus habent aliquo modo rationem principii. Ergo non ſunt principium ſtrictè & per ſe productivum rationis formalis quæ in illo termino diſtinctionem inter ipſum & producens conſtituit, ſed aliquo alio modo habent rationem principii reſpectu illius termini. Major eſt per ſe evidens, & identitas principii ſtrictè productivi cum termino verè & realiter producto, contradictionem involuit: ſiquidem tale principium debet eſſe reali ordine, atque

origine prius producto : productum autem non potest esse ita prius se ipso. Itaque si identificaretur producenti, esset se ipso prius, & non esset.

3. Dices ad productionem satis esse si principium quod, à termino producto distinguatur, non autem necesse esse ut principium quo, ita sit distinctum à termino. Hìc autem principium quod distinguetur à termino producto, nempe persona, cui tribuitur omnis actio, quæ est à quavis virtute quæ ipsi insit, secundùm illud, Actiones sunt suppositorum. Ergo sufficiens erit distinctio ad processionem divinam etsi principium formale quod, productionis non distinguatur à termino producto.

4. Respondeo è contra distinctionem à termino producto requiri per se formaliter, & directè in principio formali quo, productionis, sive in forma ac virtute à qua est processio & emanatio, cum nihil à se ipso procedat. Quare ista propositio vera est in sensu formali. Producens, ut producens distinguitur à termino producto. Atqui solum principium formale quo est propriè & strictè producens. Id autem quod est tantum principium quod, si non sit etiam principium quo, non est formale producens, sed tantùm denominativè, in quantùm est primum subjectum in quo est

virtus quæ producit, quæque æquè produceret ſi eſſet extra ipſum. Ergo neceſſitas diſtinctionis à termino producto cadit per ſe in principium formale quo illius termini.

5. Dices ſecundò, natura divina & prædictæ potentiæ & actus nequidem poſſunt eſſe inadæquatè principium productionis ut ſic, in proceſſionibus divinis. Ita prædicti authores contra Valentiam, Arrubalem Gamachæum, & alios aſſerentes eſſentiales actus eſſe principia proxima proceſſionum divinarum, ſed incompleta, & velut partialia quæ per proprietates relativas, in ratione veri principii productivi compleantur. Probatur aſſertio, quia eadem contradictio quæ invenitur in eo quòd aliquid ſe ipſum adæquatè producat, invenitur quoque in eo quòd aliquid ſit inadæquatum ſui ipſius principium, in quantùm idem eſſet ſe ipſo realiter prius & non eſſet prius. Omne enim quod actu producit, ſive ſit principium totale, ſive ſit partiale, debet eſſe reali ordine prius ut producat, & quod producitur debet eſſe realiter poſterius omnibus principiis ſui productivis, ut ab iis ſibi præſuppoſitis procedat. Atqui neque natura divina neque intellectus & voluntas Dei, neque actus eſſentiales intelligendi & volendi ſunt aliquid reali ordine prius quàm perſona producta, quæ

ab iis nullo modo realiter distinguitur, sed summam cum illis realem identitatem habet, Ergo nihil illorum potest esse, etiam partiale & inadæquatum, talis personæ productivum principium.

6. Dices omnia salvari, si dicatur intellectionem & volitionem essentialem esse principium proximum personarum procedentium non per se absolutè, sed prout connotant relationes destinctas personarum producentium.

7. Respondeo non sic salvari contradictionem supra allatam, quia non per hoc ponitur distinctio quæ per se formaliter, & directè est necessaria inter principium quo emanationis, & terminum qui realiter emanat, ac producitur; qua destinctione sublata eorum quæ tantùm ratione distinguntur, unum erit reali ordine prius, & aliud non sic erit prius: in quo est secundùm rem contradictio.

8. Dices preterea cum Arriaga disp. 45. sect. 5. etsi principium processionis non distinguatur, satis esse si ipsa processio activa destinguatur: quod hîc eveniet, quia processio illa activa identificatur principio quod in quo erit.

8. Respondeo impossibile esse ut detur processio activa à termino producto distincta, nisi illa egrediatur à principio formali quo pariter distincto ab illo termino.

mino. Hinc poſito quòd actio à cauſa in creatis diſtinguatur, per ſe implicat aliquid eſſe cauſam actionis qua ſibi det ſuum primum eſſe, idque defectu diſtinctionis à ſe ipſo, quæ requireretur, ut eſſet ſe ipſo prius. At inquit Arriaga, res eadem poteſt eſſe cauſa ſui ipſius dummodo ſupponatur exiſtens per actionem adæquatam ab alio principio. Quia igitur intellectio d vina in patre præ-exiſtit, non quidem ab alia cauſa, verùm à ſe, poterit eſſe principium filiationis ſibi identificatæ.

10. Reſpondeo primò idem non poſſe eſſe illo modo cauſam ſui ipſius abſque eo quòd ipſum replicetur, & ſic duplicem exiſtentiam habeat, unam priorem, alteram reali ordine poſteriorem, eo modo quo Chriſtus ſe ipſum in Sacramento Euchariſtiæ producens. Hoc autem non cadit in intellectionem divinam, ſicuti cadit in humanitatem ejus, quia id eſt proprium rei defectibilis, quæ magis exiſtat per duas exiſtentias, quàm per unam, quæ non ſit infinitè perfecta, ſed perfectibilis ac ſupplebilis per aliam; ergo etſi in creatis idem poſſit ſe ipſum dicto modo producere, nihil ſequitur inde ſimile in divinis. Major probatur, quia non poteſt eſſe id quod eſt de ſe formaliter effectivum replicationis, imò

ipsa effectio secundæ existentiæ, quin sit replicatio: Hoc autem est duplex actio totalis respectu ejusdem termini: nec aliud assignari potest per quod id fiat. Quia igitur, si res eadem se ipsam secundò producat, id fiet per novam actionem totalem, res illa necessariò replicabitur.

11. Respondeo secundò, in tali hypothesi, rem illam quæ erit sui ipsius replicatæ causa, non fore causam iteratæ suæ singularitatis nisi identicè, quia determinatio Physica illius singularitatis erit à Deo, qui ex veriore Philosophia ad omnes effectuum individuationes determinat. Itaque loquendo in sensu formali, qua de re hîc est quæstio, principium formale quo, illius singularitatis reproductæ, erit ipse Deus, non autem res quæ denuo producetur, & sic semper manebit principium productionis formale quo, à re producta realiter distingui.

12. Dico tertiò sola proprietas relativa est principium formale quo productionis, prout productio est. Ita authores pro prima assertione citati.

13. Probatur primò ex Patribus, quos citat Martinon, inter quos Athanasius in Dialogo primo de Trinitate contra Anomæos, explicans illud Psalmi 109. *ex utero ante luciferum genui te*, sic ait *uteri nomine genitricem vim ipsius hyposta-*

sis intelligi. Nec dici potest, uteri nomine eum substantiam intelligere, cum Gregorius Nazianzenus in oratione de laudibus Athanasii, eum unam substantiam, & tres hypostases docuisse, easque idem fuisse ac personas, affirmet.

14. Probatur secundò ex Concilio Lateranensi c. 2. de summa Trinitate, ubi sic habetur. Illa res, id est natura, non est generans, neque genita, sed est Pater qui generat, & Filius qui gignitur. Quibus verbis significatur patrem generare per hoc quod sibi proprium ac differentiale est. Si enim per naturam generaret. Ipsa verè generans diceretur: sicut absolutè omnis virtus qua suppositum aliquid facere dicitur, dicitur illud ipsum facere, ut anima qua homo intelligit, intelligere: calor quo ignis calefacit, calefacere: albedo qua album disgregat visum, ipsa disgregare.

15. Probatur tertiò ex prædictis quia producens ut sic, debet esse distinctum, & nihil indistinctum ab aliquo potest esse principium quo illud producatur, etiam inadæquatum, nisi productio sit replicatio: quod neque adhuc in sensu formali verum est, & hîc locum non habet. Atqui sola Hypostasis personæ producentis, est distincta realiter ab eo quod in termino strictè est productum. Ergo sola il-

lud, sive ipsam personalitatem producit. Quòd si essentia aut intellectio simul producerent, ipsæ deberent esse distinctæ, quia ipsæ opponerentur per relationes originis, seu per originationem ipsam activam, quæ sola hîc facit distinctionem producentis à producto. Et maximè ipsæ distinguerentur, ac potiori jure quàm personalitas putà quam paternitas, quia ubi distinctio fundatur in productione, id quod magis primariò, ac per se est principium activum distinctionis, est maximè distinctum. Atqui si semel essentia, vel intellectio sint principium productionis ut sic, erunt maximè primarium ac formalissimum principium, quia rationes quibus probatur ipsis convenire rationem principii productivi, illam omnino, aut ferè adiment personalitati, quæ tantùm erit subjectum primum illius virtutis, per quam fiet productio, & per se non continebit terminum, sicut illa agendi principia magis formalia. Itaque essentia, aut intellectio magis distinguentur à personalitate filii, quàm paternitas: quod est contra fidem.

SECTIO QUINTA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjicies primò, Filius, Hebr. 1. vocatur *splendor gloriæ* patris, splendor autem est à luce ut sic, & Pater ipsa maximè divinitate est lux. Ergo Filius est à natura Patris ut principio suæ productionis. Et hoc testatur Athanasius lib. 2. contra Anomæos, his verbis. *Pater quoniam Deus est, ipsaque, majestas, splendorem habet, eum videlicet quem genuit Deum à se subsistentem.*

2. Respondeo Filium esse splendorem paternæ gloriæ per id quòd est ipsi cõmmunicatum, nempe per intellectionem, quæ est de se imago, cum infinita claritate lucem ipsam divinitatis & paternitatem repræsentans: & quia hoc convenit ipsi secundùm modum per quem procedit, ideo hoc illi propriè attribuitur. Non tamen id ei formaliter convenit quatenus alter est, & distinctus à Patre. Sed quatenus id ab illo accepit, quod commune cum illo habet, & accepit per viam assimilationis.

3. Objicies secundò, Patres sæpe dicunt Filium esse genitum ex substantia Patris.

Respondeo illos quoad hoc sumere generationem secundùm quod communicationem includit, non autem prout strictè productiva est ipsius proprietatis distinctæ: & absolutè nihil aliud intelligere per illam ex substantia paterna productionem, nisi consubstantialitatem, quæ maximè in natura consistit.

4. Objicies tertiò, Cyrillus Alexandrinus lib. 1 Thesauri, cap. 7. prope finem vocat generativam virtutem, & generativam essentiam Dei. Ergo vult naturam ut sic esse principium quo generationis.

5. Respondeo eum velle quòd essentia sit radicaliter, & remotè generativa, in quantùm infinita perfectio ejus communicationem ad intra necessariò requirit, quæ tamen per aliquid formaliter aliud ab ipsa fiat, nempe per hypostases productrices, quas ipsa eminenter continet. Adde quòd essentia dici potest generativa hoc sensu quòd sit apta ad generationem conferre per communicationem sui, unde ipsa communicabilitas ejus dicitur aliquo modo generativa virtus.

6. Objicies quartò, si principium productivum ut sic, est proprietas relativa personæ producentis, debebit illa proprietas continere personalitatem oppositam, aut formaliter, aut eminenter: si quidem

quidquid producit aliquid in ratione principii, non inſtrumentalis, debet illud continere aut formaliter, aut eminenter. Atqui neutro modo perſona producens continet productam; non primo, quia paternitas non eſt filiatio. Non ſecundo, quia id quod continet aliud eminenter, continet illud nobiliori modo, quàm ſi contineret formaliter & dicit ſuperemi-nentiam perfectionis in continente ſupra contentum.

7. Reſpondeo primò rectè agnoſci in Deo alium continendi modum, qui eſt continere originaliter, ob æquipollentem vim relativam neceſſariæ, ac proinde ſemper actualis fæcunditatis reſpectu contenti. Quare hic modus conſiſtit in hoc quod aliquid ſit principium ſimul & actualis productio termini à ſe formaliter, & differentialiter connotati, & continentia ipſa ſita eſt in illa differentiali fœcunditate relationis per quam talis emanet terminus. Et quia hic terminus non eſt ejuſdem rationis cum illo principio, non continetur in eo formaliter: cumque ſit aliquid non minùs perfectum, non continetur eminenter, poſito quòd continere eminenter ita ſumatur, ut importet exceſſum perfectionis in continente ſupra contentum. Quare reſtat ut contineatur originaliter, eo quòd ab eo ex natura rei procedat cum

dicta æqualitate, ſine identitate quidem formali in ratione utriuſque conſtitutiva, at cum ſumma, intra genus relationis, convenientia. Nam paternitas & filiatio, ubi ſunt ſine defectu, qui eſt in creatis, optimam conjunctionem, ſeu communicationem conſtituunt, eademque eſt ratio de ſpiratione activa, & paſſiva. Quare negari poteſt univerſaliſſimè valere illud principium, quidquid producit aliquid, continet illud aut formaliter aut eminenter. Erit autem verum, ſi dicatur quidquid producit alivd, *&c.* Sed hîc locum non habebit, quia tò, aliud, importat creatos effectus, in quibus illud principium ſine exceptione valet pro cauſis non inſtrumentalibus ſed principalibus.

8. Sed & admiſſo univerſaliſſimè in bono ſenſu illo principio, quidquid producit aliquid, continet illud aut formaliter aut eminenter, reſpondeo ſecundò ad continentiam eminentialem non requiri altiorem perfectionis gradum, quando id quod continetur eſt infinitum in ſe, ſicut perſonalitas divina, quia nihil eſt in Deo quod non ſit in ſua propria perfectione infinitum, etiam formaliter, ita ut per nihil formaliter ſuperabile ſit: itaque defectus ſupereminentiæ in perſonalitate producente, non impediet ne ipſa contineat eminenter; id eſt excellentiſſimè,

lentissimè, sed non formaliter, personalitatem productam.

9. Confirmatur id, quia alioquin essentia non posset continere omnes personalitates eminenter, si continentia eminentialis diceret universaliter, etiamque in ente infinito, respectu eorum quæ sunt ad intra, excessum perfectionis supra rationem contentam. Neque enim essentia est aliquid excellentius ulla perfectione, aut ratione quæ sit in Deo, sed tantùm aliquid prius in ordine ad nostros conceptus, cum summa identitate secundùm rem, & ex parte objecti per se sumpti.

10. Hîc adverte Patrem duobus modis continere eminenter personalitatem Filii, in jam dicto sensu. Primò ratione essentiæ, secundò ratione ipsius Paternitatis, quæ est formale principium illius non univocum. Et sic Pater & Filius continent spirationem passivam duobus modis: spiritus autem sanctus prout quidem dicit essentiam continet eminenter illas personalitates. Et continentia illa eminentialis convenit ei in sensu formali, sicut aliæ virtutes & attributa essentiæ. At spiratio passiva formaliter sumpta, cum non contineat essentiam per se, sed tantùm identicè, hoc tantùm modo illas personalitates continet, & sufficit, ac summè bonum est ei illas ita continere.

11. Objicies sextò, si proprietas personæ producentis est vis productiva alterius proprietatis personalis, aliqua perfectio simpliciter simplex non conveniet formaliter essentiæ divinæ, nempe illa ipsa vis productiva, quæ est perfectior de se quàm vis creativa, quæ tamen est perfectio simpliciter simplex.

12. Respondeo distinguendo illam propositionem, aliqua perfectio simpliciter simplex, prout perfectio simpliciter simplex dicitur melior ipsa quàm non ipsa, nego. Prout perfectio simpliciter simplex est quæ nullam imperfectionem involuit, & est æquè bona ac ea quæ cum ipsa impossibilis est in eodem supposito, subdistingo. Non conveniet essentiæ radicaliter, & etiam identicè, iterum nego: non conveniet formaliter, concedo: & dico in eo nihil esse absurdi, quia talis perfectio est notionalis, & & constitutiva ac determinata unius personæ, quæ tantùm debet radicaliter & identicè contineri in essentia. Nec sequitur inde essentiam carere tali perfectione, aut eam illi deesse, quia ad hoc requireretur ut nullo modo ipsi conveniret. Convenit autem optimo modo quo potest convenire essentiæ ratio constitutiva personæ, nempe radicaliter quo-ad sensum formalem, & identicè quo-ad rem.

13. Inſtabis, ſic ſuppoſi talitas erit nobiliori modo activa quàm eſſentia, quia erit nobilioris termini productiva, eſſentia verò ignobilioris, nempe entis creati, idque contingenter.

14. Reſpondeo diſtinguendo ſimiliter, nobiliori modo qui non contineatur in eſſentia radicaliter, nego: qui in ea contineatur radicaliter, ac proinde excellentiſſimo modo, tranſeat: quòd ideo non concedo abſolutè, quia utraque ratio in Deo eſt æquè intrinſecè & infinitè perfecta.

15. Objicies ſeptimò; ſi proprietas perſonalis eſt vis generativa, nulla erit ratio cur non pertineat ad ſubſtantiam Patris. Hoc autem dici non poteſt, quia Concilium Lateranenſe capite Damnamus, definit non ſolum totam eſſentiam divinam communicari Filio, ſed etiam totam eſſentiam & ſubſtantiam Patris. Paternitas autem non communicatur. Ergo dici non poteſt paternitatem pertinere ad ſubſtantiam Patris.

16. Reſpondeo negando ſequelam, & dico rationem cur Paternitas non computetur in ſubſtantia Patris, eſſe, quia nomen ſubſtantiæ in Deo communiter determinatum eſt eodem modo, ac nomen eſſentiæ, ad ſignificandum id quod, cum non accidentaliter conveniat Deo, eſt

commune tribus perſonis, & anterius ad ipſas, & ipſarum principium radicale; idque ſecundùm idem Concilium, quod capite citato, eſſentiam à ſubſtantia divina non diſtinguit, ſed pro eodem ſumit, dum ait: *Qualibet trium perſonarum eſt illa res videlicet ſubſtantia, eſſentia, ſeu Natura divina, quæ ſola eſt univerſorum principium.* Ita Concilium; ex quo patet ſubſtantiam eſſe etiam radicem Paternitatis.

17. Objicies octavò, univerſaliter loquendo natura, & quæ ipſam ſequuntur potentiæ, aut accidentia ſunt principium agendi. At ubi eſt principium novo modo activum, eſt nova natura. Et Deus agit ad extra per naturam & attributa eam ſequentia, ut ſunt ſapientia, omnipotentia, miſericordia, Juſtitia *&c.*

18. Reſpondeo ubi rei productæ natura eſt producenda, valere majorem: non autem ubi ſuppoſitalitas formaliter eſt producenda: quod in Deo ſolo contingit, cum tantùm in eo natura communicatur, ita ut in communicatione remaneat individualiter una: Quare in eo ut productionem ſub ratione productionis nihil terminat niſi ſuppoſitalitas, ita nullum eſt illius formale principium, niſi ſuppoſitalitas prior, quæ ſola diſtinguitur à termino producto. In creatis autem, ut

natura per ſe producitur, & ſuppoſitalitas tantùm identicè, ita id quod producit eſt ſola natura, aut virtutes ipſi additæ, ſuppoſitalitatis autem creatæ, cum ipſa per ſe non producatur, ſed tantùm identicè, ut pote nihil addens entitati naturæ, niſi negationem conjunctionis cum perficiente, nullum eſt principium formale productivum, ne quidem in Deo.

19. Objicies nonò, illud eſt principium formale productionis, in quo productum aſſimilatur producenti. Hoc autem eſt natura. Ergo.

20. Reſpondeo diſtinguendo majorem, principium formale productionis pro-ut ipſa communicationem dicit, concedo: pro-ut in hac generatione productio ut ſic à communicatione diſtinguitur, nego, ob rationes quibus contrarium probatum eſt.

21. Objicies decimò; productio Filii erit æquivoca, & ſic illa non erit perfecta generatio, quæ eſt aſſimilatio ſubſtantialis.

22. Reſpondeo neceſſe eſſe ut ſit æquivoca, in quantùm ſtrictè productiva eſt, cum pro-ut communicationem includit, ſit pluſquam univoca, ad quod ſufficit naturæ ſimilatio ſpecifica. Ratio cur ſub ratione productionis, debeat eſſe æquivoca, eſt quia ubi natura in producente &

producto est eadem numero, non potest esse distinctio, nisi per productionem ut sic, attingatur ratio differendi, quæ illam faciat æquivocationem. Nego autem propterea non fore perfectam generationem, quia eadem productio quatenus communicativa est, facit perfectam assimilationem per naturæ communicatæ identitatem, idque multò meliùs quàm ubi natura est numero diversa à producente. Itaque productio naturæ strictè sumpta obest perfectioni generationis, tollendo rationem perfectissimæ assimilationis. Unde in generatione perfectissima principium assimilationis debet esse communicativum, non strictè productivum. Productivum autem in tali generatione debet attingere rationem non essentialem, sed quæ præcisè faciat pluralitatem, quæ necessaria est ad processionem.

23. Confirmatur, quia si homo per generationem attingeret ipsam individuationem filii, quæ in veriore philosophia petitur ex determinatione causæ primæ: non idcirco desineret generare, & generatio esset univoca in quantùm ibidem esset productio naturæ similis, non obstante illa æquivocatione quæ esset in productione individuationis: multò igitur magis illa generatio erit quo-ad assimilationem, per quam constituitur in esse for-

mali generationis, univoca, in qua cum productione proprietatis distinctivæ, seu personalitatis, eadem numero natura, illi personalitati communicatur.

SECTIO SEXTA.

Ex quorum cognitione Verbum procedat.

1. ADverte in Deo priora secundùm rationem esse absoluta, quàm relativa, quia per se universaliter loquendo, prius est esse quàm aliquo modo se habere ad aliud: & relationes ad intra priores esse omnibus respectibus ad creaturas, etiam possibiles, quia possibilia ad extra non sunt possibilia nisi dependenter à Deo subsistente, per actionem quæ sit à tribũs indivisibiliter personis, quæ sunt unum principium agendi ad extra. Hinc scientia quam Deus habet de se, & de personalitatibus Trinitatis, est prior eadem scientia pro-ut ad creatutas, etiam possibiles, terminata: & prius etiam Deus dicit apud se ea quæ sunt objecta interna illius scientiæ, quàm cognoscat quidquam externum, etiam ut possibile, ob eandem rationem, quia omnia quæ sunt ad intra, priora sunt de se omnibus quorum ipsa possibilitas à Deo intra se constituto, & subsistente, oritur.

2. Dices, poteſt concipi omnipotentia Dei, ac proinde & creaturæ ut poſſibiles ab ipſa, abſque eo quòd cognoſcatur Deus ut ſubſiſtens in tribus perſonis. Ergo non omnia quæ ſunt ad intra, priora ſunt ſecundùm rationem, omnibus extrinſecis.

3. Reſpondeo poſſe quidem concipi à nobis non ſequentibus ordinem cognoſcibilium, & abſtrahentibus à modo quo ſubſiſtit cauſa eorum, quæ tota, cum ſubſiſtentia ſua determinatè ſumpta, ac proinde triplici, prior eſt illis, & radix poſſibilitatis eorum: unde & prius cognoſci poſtulat. Nego autem ſecundùm perfectam rationem, quæ nihil ignoret, priùs eſſe conceptibilem omnipotentiam ſumptam relativè ad creaturas poſſibiles, quàm perſonalitates, & totam Dei ſubſiſtentiam, quæ præcedit omnem ejus actionem ad extra: his poſitis.

4. Dico primò, Verbum procedit ex cognitione eſſentiæ divinæ, & perfectionum abſolutarum, & trium perſonarum. Probatur, quia procedit ex cognitione comprehenſiva omnium quæ pro inſtanti rationis in quo generatur, ſunt cognoſcibilia, & apta dici. Atqui eſſentia divina, & perfectiones abſolutæ, & perſonalitates ſunt ejuſmodi. Ergo. Minor probatur, quia primò quidem eſſentia, & perfectio-

nes absolutæ sunt ante omnia cognoscibiles, & secundùm nostram rationem priores personalitatibus; unde quo instanti Pater esse concipitur, jam suam cognoscibilitatem habent. Deinde personalitates omnes sunt quoque pro illo primæ processionis instanti cognoscibiles, quia cum Pater sit primæ processionis principium per viam intellectûs, cognoscit necessariò & seipsum communicantem, & communicationis terminum, seu Filium: Et quia tam ipse quàm Filius ad Spititum sanctum, per id quod est illis differentiale, referuntur, Spiritum quoque sanctum simul vident, sine quo se ipsos videre non possunt. Unde hæc omnia, non obstante originis ordine, sunt simul cognitione: ac proinde hæc omnia Pater in generatione Filii dicit, & per horum dictionem generat.

5. Objicies, si Verbum ex cognitione sui procedit, erit, & non erit in illo priori originis quo Pater ipsum producit Primò quidem erit, quia videbitur. Neque enim in alia quàm intuitiva cognitio, ut pote de se perfectissima, locum habet. Non erit autem, quia ut aliquid accipiat esse, debet in instanti., saltem rationis antecedente actualitatem illius acceptionis, non esse. Unde pro illo instanti non est visibile.

6. Respondeo negando sequelam. Ad probationem, nego ut aliquid accipiat esse, debere in aliquo instanti rationis, non esse, si principium à quo accipit, non est prius natura sed tantum origine antecedit, hoc est, si principium illud non sit causa in suo esse absoluta ante productionem principiati, quo modo sol secundùm se est prior lumine quod semper necessariò produxit; sed includat in suo esse differentiali ipsam principiationem, & per illam formaliter constituatur: quo modo ita se habebit, sicut illuminatio activè sumpta, seu sol ut illuminans, in sensu composito illuminationis, se habet ad lucem à se prodeuntem. Ibi enim non est prioritas existentiæ, neque naturæ, sed tantùm originis, cum qua stat simultas propria relativorum, se se mutuò connotantium. Porro Pater æternus est in suo esse formali generans, neque à Filio distinguitur per aliquod esse absolutum, sed tantùm per generationem activè sumptam, ad quam non est in eo ulla potentialitas, cum ipsa generatio activa, adveniens secundùm nostram rationem, essentiæ, sit differentia ejus, seu Paternitas. Sic ergo Pater in priori originis consideratus Filium videt à se manantem, ut terminum suæ fœcunditatis necessariò actualis. Et hinc habetur, non esse de ratione visionis, ut suum

objectum fupponat, fed ut vel fupponat, vel ut inferat: quod omnino præftat vifio Patris æterni pro-ut ipfa eft dictio fui termini productiva, feu potiùs fuum producens terminum.

7. Dico fecundò, Verbum non procedit ex cognitione, poffibilium. Probatur, quia poffibilia non funt cognofcibilia pro eo inftanti rationis, quo Verbum procedit. Nam, ex dictis, nondum funt pro illo inftanti poffibilia, cum poffibilitas illorum fupponat fubfiftentiam Dei, confiftentem in Trinitate perfonarum, quæ funt priores omni actione ad extra, & unum omnium ex nihilo educibilium principium. Nihil autem habet veritatem, & cognofcibilitatem fibi propriam, ante fui poffibilitatem.

8. Nec dici poteft effe cognofcibilia in omnipotentia Dei antecedente perfonalitates, quia, ut dictum eft, omnipotentiæ relatio ad creaturas poffibiles eft pofterior relationibus ad intra, quæ conftituunt perfonalitates. Quare in omnipotentia Dei diftinguenda eft vis ipfa, quæ eft fundamentum talis relationis, & illa relatio. Vis ipfa eft quid in fe abfolutum, & per fe cognofcibile abfolutè, nondum cognitis terminis, ad quos non fundat refpectum, nifi fuppofitis perfonalitatibus, quia vis illa non eft activa nifi ut

virtus ipsarum. Concedo autem in omnipotentia relativè sumpta, cognoscibilia esse omnia, & singula possibilia sed non ita se habet omnipotentia nisi posteriùs ad personalitates, ac proinde ad processiones, per quas illæ ad intra producuntur.

9. Objicies, cognitio ex qua Verbum procedit, debet esse Dei comprehensiva. Non erit autem talis nisi sit cognitio saltem possibilium omnium, ac necessariorum.

10. Respondeo, etiam nondum cognitis possibilibus, satis fore comprehensivam Dei primò intensivè, in quantùm infinita claritate, & penetratione, infinitam objecti excellentiam adæquabit, quod solius Dei cognitioni respectu ipsius Dei convenit. Secundò extensivè, in quantùm divinarum perfectionum absolutarum amplitudinem infinitam, omni multitudine, & quantitate, etsi sine numero, & quantitate majorem, ac proinde omnium, pro instanti processionis, cognoscibilium, in quibus sunt personæ, earumque proprietates, complectetur: non debere autem esse aliter comprehensivam Dei pro illo instanti, quia si esset formaliter pro illo instanti comprehensiva per extensionem ad possibilia, Verbum non esset prius possibilitate creaturarum, nec fons illius possibilitatis, qua posteriùs procederet.

11. Dico tertiò, Verbum non procedit ex cognitione contingentium. Probatur à fortiori, quia si possibilia nondum sunt pro instanti processionis Verbi, possibilia, ac proinde nec cognoscibilia, multò minùs contingentia suæ futuritionis determinationem habent, & determinationis cognoscibilitatem pro illo instanti. Et hinc sequitur, respectus scientiæ & decretorum Dei ad contingentia, nondum in Deo esse pro illo instanti, in quo est Verbi processio, ac proinde nihil istorum esse objectum ex quo procedit. Confirmatur assertio, quia id quod non potuit non esse, non procedit ex aliquo quod potuit non esse. Atqui cognitio contingentium determinatè sumpta, pro-ut ad hoc & illud terminatur, potuit non esse, quia Deus potuit velle ut non essent ea quæ sunt. Ergo ex cognitione eorum Verbum non procedit. Et omnino in ejus processione nihil debet esse contingens, quia ipsa est generatio naturalis, & necessaria, debetque præcedere omnes actus liberos Dei qui vel sunt causæ contingentium, ut decreta de illis, vel sunt posteriores, ut scientia visionis. Et rationi repugnat Deum priùs videre Petrum, quàm Verbum suum, quod continget, si Verbum procedit ex visione Petri, omniumque contingentium, post quæ omnia ipsum

videbitur, & non ante, eritque visorum à Deo ultimum.

12. Nec responderi potest, Verbum secundùm ea, quæ ipsi essentialia sunt, ut cognitio essentiæ Dei, & perfectionum absolutarum, & Paternitatis, & Spiritus sancti, esse priùs cognitione contingentium. Secundùm autem ea quæ sunt illi accidentalia, cujusmodi sunt cognitio eorum quæ potuerunt non esse, esse posterius. Nam in processione Verbi nihil est accidentale, sed tota est substantialis, & necessaria, & pro-ut infert emanationem personalitatis, est simplicissima, etiam secundùm mentem nostram, productio, licèt in quantùm includit communicationem à Patre factam, includat multa secundùm mentem nostram distinguibilia, cujusmodi est cognitio essentiæ, cognitio perfectionum absolutarum, cognitio Paternitatis, ipsiusque Filiationis, & Spirationis passivæ Spiritus sancti. Igitur in illa processione nihil est quod actus liberos Dei circa contingentia, eorumque determinationem supponat.

13. Objicitur primò, cognitio ex qua qua Verbum procedit, debet esse perfectissima, quæ esse possit. Non erit autem talis, nisi se extendat ad omne verum, etiam contingens, ut hoc modo sit adæquatè Dei comprehensiva. Ergo

ex tali cognitione Verbum procedit.

14. Respondeo esse perfectissimam, & comprehensivam modo supradicto, idque sufficere, & extensionem formalem ulteriorem repugnare prioritati qua Verbum necessariò, & naturaliter antecedit omnia Deo extrinseca. Unde est fons, & principium possibilitatis eorum.

15. Objicitur secundò, Pater communicat Filio cognitionem omnium quæ ipse novit: & hæc communicatio fit per dictionem, & per dictionem processio. Ergo Verbum procedit ex cognitione omnium quæ novit Pater, etiamque contingentium. Antecedentis prima pars constat ex Patribus, inter quos Divus Augustinus l. 15. de Trinitate. c. 12. sic ait: *Verbum de suo nihil habet, sed tantùm de illa scientia ex qua nascitur.* Quare cum Verbo negari non possit scientia etiam contingentium, necesse est illam esse Verbo communicatam à Patre. Divus Anselmus in Monologio c. 32. *Uno*, inquit, *eodemque Verbo dicit seipsum, & quæcunque fecit* summus scilicet ille Spiritus de quo sermo præcesserat. Idem probatur ex Concilio Florentino in litteris unionis, ubi expresse habetur *Patrem dedisse Filio omnia quæ habet præter esse Patrem.* Quare cum Pater habeat scientiam omnium intelligibilium, etiamque contingentium,

necesse est illam omnem esse Filio datam à Patre.

16. Respondeo, Patrem quidem communicare Filio cognitionem quam habet, etiam de contingentibus, sed posteriùs ad generationem Filii, quia possibilia tantùm posteriùs ad personalitates sunt possibilia, & cognoscibilia, & apta dici. Quare dictio est generativa tantùm pro-ut est etiam communicativa notitiæ quam habet Pater de se, & de sua essentia, & prædicatis absolutis, & de terminis ad quos differentialiter refertur, sive de personis à se procedentibus. His enim cognitis, producitur ipsa Filiationis personalitas, & ei hæc omnia ad ejus consubstantialitatem necessaria communicantur. Pro-ut autem dictio est de creaturarum sive possibilitate necessaria, sive existentia contingente, non est amplius generativa, nisi identicè, quia jam genitus est Filius, sed est adhuc formaliter perfectiva geniti, in quantùm est bonum, & conveniens Filio, quod hæc etiam illi dicantur à Patre, nihil non communicante illi per viam intellectûs, præter ipsam, per quam ab eo distinguitur, paternitatem.

SECTIO SEPTIMA.

Cur processio Filii sit generatio, non autem Spiritus sancti.

1. Circa hoc communior, & receptissima est sententia, quæ asserit ideo verbi processionem esse generationem, quia cum generatio sit processio viventis à vivente in similitudinem naturæ ex vi processionis formaliter, processio verbi hoc totum habet in quantùm est per intellectum, cujus est suum terminum assimilare rei cognitæ, cum è contra processio Spiritus sancti hoc ipsum non habeat in quantùm est per voluntatem, quæ alium habet tendendi modum, per solam inclinationem & impulsum Ita censet Divus Thomas q. 27. a. 4. & plerique Theologi.

2. Ad hanc sententiam probandam, adverte primò quæri hîc definitionem generationis per quam conceptum ipsis habeamus abstractum ab omnibus imperfectionibus creatarum omnium generationum, & quæ tamen sufficiat ad distinguendam generationem ab omni processione quæ non est generatio. Ob hanc causam locum hîc non habet illa quam tradit Aristoteles 5. physic. c. 1. ubi sic ait. *Generatio est ex subjecto, sive termino non exi-*

ſtente in exiſtentem, ſecundùm contradictionem facta mutatio. Ipſa enim ratio mutationis, & tranſitûs à non ſubſtantia ad ſubſtantiam, ſummus eſt defectus, à quo infinitè diſtare debet ea quæ in Deum cadit generatio. Et qui illi notioni adhæſerunt hæretici, vel Verbi generationem negarunt, ut Sabelliani: vel de non exiſtentia veniſſe Filium, & fuiſſe aliquando cum non exiſteret, impiè concluſerunt, ut Arriani. Aliam ergo notionem, & rationem formalem generationis, à contingentia, & mutatione ſecretam, inveſtigarunt ſacri doctores: & optimè Sanctus Thomas q. 27. a. 2. generationem pro-ut ad omnia viventia ſe extendit, docet eſſe originem viventis à principio vivente conjuncto ſecundùm rationem ſimilitudinis in natura: in qua definitione, etſi illud, à principio conjuncto, imperfectionem dicit in creatis, in quibus hæc conjunctio fit per deciſam partem ſubſtantiæ, quæ à genitore in genitum tranſit, tamen conjunctio ipſa principii, abſtractè ſumpta, imperfectionem illam non dicit, cum aliter eſſe poſſit, nempe in Deo, in quo conjunctio quæ eſt inter genitorem & genitum, eſt per ejuſdem indiviſibilis, & totius naturæ, ſine ulla ipſius naturæ multiplicatione communicationem. Univerſalior autem erit, & nullam prorſus generationem propriè di-

ctam excludet definitio, ſi dicatur, generatio eſt origo, ſeu proceſſio ſubſtantiæ à ſubſtantia, per aſſimilationem naturæ, ita ut ipſa productio non materialiter tantùm, & identicè, ſed formaliter, & ex proprio ſuo conceptu habeat rationem aſſimilationis.

3. Notandum ſecundò locutionem eſſe actionem qua loquens aſſimilat ſibi eum qui locutionem percipit, communicando illi notitiam earum rerum de quibus loquitur, adeo ut talis notitia, audienti communicata, ſit formaliter id in quod locutio ex natura ſua tendit: & ſi is ad quem locutio dirigitur, non audiat, careat effectu ſuo locutio, nec ipſa habeat ſuum totum eſſe formale completum, quod eſt communicatio notitiæ quæ habetur, ſeu aſſimilatio in notitia. Quare, cum ſecunda perſona Trinitatis procedat per locutionem, quæ dirigitur ad ipſam, omnino illa procedit per viam aſſimilationis ex vi proceſſionis formaliter.

4. Notandum tertiò, non eſſe de ratione locutionis, ut ſit aſſimilatio tantùm accidentalis, & merè intentionalis. Nam ſi detur ens cujus locutio ſit per ſe phyſice ſubſtantialis, & ſecum intellectum item ſubſtantialem, & eſſentiam talis entis, ut primam percipiendæ dictionis radicem importet; ſi præterea tale ens loquens

non ſupponat eum qui percipit, ſed locutione ipſa illum producat, communicando illi notitiam, non ſpecie tantùm ſed numero eandem, & cum notitia intellectum eundem, eandemque naturam, talis locutio, ſeu dictio erit ex ſua propria ratione ſubſtantialiter aſſimilativa: & tam loquens quàm locutionem percipiens, erunt, non intentionaliter tantùm, ſed ſubſtantialiter ſimiles ex ipſa vi formali locutionis taliter fœcundæ. Hoc autem totum accidit in productione verbi, unde ipſa ex ſua propria ratione eſt, non merè intentionaliter, ſed ſubſtantialiter aſſimilativa.

5. Notandum quartò, per communicationem amoris, eum qui amat, non aſſimilare ſibi eum qui amatur, ſed ſe illi unire, & adhærere & in eum ſe transfundere. Unde etſi detur amor qui ſit ſubſtantialis, & voluntatem item ſubſtantialem, & eſſentiam ſui principii importet, & ſit fæcundus communicando ſe & voluntatem, atque eſſentiam eandem termino ſuo, non propterea erit in tali productione aſſimilatio termini cum producente, ſeu amante, ſed erit unio principii, ſeu amantis cum termino. Et quia ſic procedit à Patre & Filio Spiritus ſanctus, productio ejus non eſt ſubſtantialis aſſimilatio, non quod deſit ratio ſubſtantialitatis in illa productione ſed quia deeſt ratio aſſimilationis.

6. Confirmatur, quia si in ea esset ratio assimilationis, illa maximè sita esset in hoc quod qui procedit habeat naturam eandem cum illis à quibus procedit. At in hoc non est ratio assimilationis. Ergo minor probatur, quia si una numero forma substantialis, putà ignis, esset in duabus materiis, illæ non haberent similitudinem in illa forma, sed identitatem absolutam, & unitatem per indivisionem, atque indistinctionem in illa. Quia igitur Spiritus sanctus habet eandem numero naturam cum principio spirante, non habebit quoad hoc similitudinem in natura, sed summam identitatem, ac propriissimè sumptam unitatem. Et hinc patet non posse aliam quàm intentionalem similitudinem reperiri, ubi non est habitæ formæ distinctio. Unde quia non potest esse in Deo naturæ distinctio, non potest esse similitudo in natura, nisi intentionalis.

7. Dices, contra illud jam allatum exemplum deficientis propter formæ identitatem absolutam similitudinis, duæ materiæ habentes unam numero formam, putà ignis, haberent convenientiam relativam in modo habendi, illam; ergo sic Spiritus sanctus comparatus cum principio spirante, etsi non habeat similitudinem in forma habita, quæ est tantùm una numero, habebit similitudinem quo-ad ipsam habitio-

nem illius formæ, quia æquè eſt habens divinitatem, ac Pater & Filius.

8. Sed contrà eſt, quia non habet illam formam ſeu divinitatem eodem modo, ſed valde differenti. Habet enim illam ut ſemper ſibi communicatam per amorem: Filius autem, ut communicatam per dictionem: Pater autem, qui eſt principium principio carens, per ſuam innaſcibilitatem. Quare non eſt paritas, nec ſimilitudo, ſed valde diverſa ratio in modo habendi divinitatem.

9. Atque ex his manet probata aſſertio, ex quibus in forma hoc fit argumentum. Actio illa ſola, quæ ex ſua propria ratione, productum ſubſtantialiter aſſimilat producenti, eſt generatio. Talis autem eſt productio Verbi, non autem Spiritus ſancti. Ergo. Minor probatur, quia actio per quam communicatur termino per ipſam producto, notitia producentis, quæ notitia ſit ſubſtantialis ſimilitudo ejus, & cum tali notitia, etiam intellectus, ut proximum principium illius notitiæ, ipſaque eſſentia, ut radicale principium, eſt ex ſua propria ratione aſſimilatio ſubſtantialis cum producente. Talis autem eſt productio Verbi, non verò Spiritus ſancti, per quam quidem communicatur etiam eſſentia, ſed non per viam talis aſſimilationis, & aliunde ſine relatione identita-

tis relativæ, seu convenientiæ substantialis, ratione cujus in homine genito est similitudo substantialis cum genitore. Ergo productio Verbi est formaliter assimilatio substantialis, non autem productio Spiritus sancti.

10. Dices perfectius est participare eandem numero naturam cum producente, quam participare distinctam realiter, & specie tantùm eandem. Ergo perfectio illa qua productio Spiritus sancti præstat productioni hominis, non debet ei adimere rationem generationis.

11. Respondeo non hoc sensu adimi rationem generationis, quòd productio Spiritus sancti sit minùs perfecta, quàm ipsa generatio Verbi: sed hoc sensu quòd in ea desit aliquid ad rationem generationis requisitum, nempe ratio assimilationis ex ipsa vi, & ratione formali processionis.

SECTIO OCTAVA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjicies primò, similitudo intentionalis ad rationem generationis impertinens est, & inutilis. Neque enim ea requiritur, ut constat in humanis: neque sufficit, ut patet in productione nostræ cognitionis.

2. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, intentionalis merè accidentalis, cujuſmodi eſt creata intentionalis, concedo: intentionalis, quæ tam eſt ſubſtantialis, quàm iſta eſt phyſicè accidentalis, nego. Et dico primò ſimilitudinem illam intentionalem, quæ reperitur in productione Verbi, eſſe ex propria ſua ratione & differentia ſubſtantialem, & conſubſtantialem cum producente, quia eſt repræſentatio producentis per intellectionem ejus propriam, quæ eſt de ſubſtantia ejus, communicatam cum intellectu ipſo, & natura ejus ut principiis percipiendi eam. Unde ſi ſimilitudo intentionalis conſtituatur ut genus contrahendum à divina & creata, differentia, qua divina differt à creata, erit iſta repræſentationis ſubſtantialitas, ſeu repræſentatio ut conſtituta per illam communicationem planè ſubſtantialem. Dico præterea, poſito quòd detur talis ſimilitudo, non poſſe dici illam eſſe inutilem ad rationem generationis, ac filiationis cum enim filius ſit terminus aſſimilationis ſubſtantialis intellectivus, hoc perfectiſſimè per illam ſimilitudinem ac repræſentationem conſtituitur. Dico poſtremò tantùm abeſſe ut ratio intentionalitatis obſtet rationi ſimilitudinis ſubſtantialis ad generationem requiſitæ, ut potiùs impoſſibile ſit reperiri ſine defectu, ac proinde in Deo, ſimilitudinem ſubſtantialem

ſubſtantialem ad generationem requiſitam ſine intentionalitate ſimilitudinis. Ratio eſt, quia extra illam intentionalitatem non eſt poſſibilis ſimilitudo & repræſentatio niſi per identitatem ſpecificam, qualis eſt inter naturas numero diſtinctas, cujuſmodi ſunt natura Petri & natura Pauli: Ubi autem eſt talis diſtinctio, & unitas tantùm ſpecifica, neceſſariò eſt imperfectio, & finitudo naturarum. Itaque talis ſimilitudo non poteſt habere locum in generante & genito Deo. Unde, ſi non ſufficit intentionalis, quæ ſimul ſit ſubſtantialis, etiam formaliter, pro-ut ad Deum contracta, & per prædictam communicationem conſtituta, erit impoſſibilis in Deo generatio, ac filiatio.

3. Objicies ſecundò, Ratio unius generis non poteſt contrahi per rationem formalem alterius generis. Atqui ſimilitudo intentionalis eſt de genere accidentis, abſtrahendo à phyſico aut metaphyſico, cum in nobis ſit accidens phyſicum, in Deo autem non ſit tale accidens, ſed aliquid conveniens illi præter eſſentiam ejus, quæ eſt eſſe à ſe. Ergo ipſa non poteſt contrahi per rationem formalem quæ ſit de genere ſubſtantiæ, ſeu per ipſam rationem ſubſtantiæ.

4. Reſpondeo rationem accidentis metaphyſici, etſi ſit extra rationem ſub-

ſtantiæ, ſumptæ pro eo quod eſt primarius conceptus objectivus, ſeu eſſentia cujuſque ſubſtantiæ, cujuſmodi eſt in homine ratio animalitatis, & rationalitatis, non eſſe tamen extra rationem ſubſtantiæ, prout ſubſtantia ſumitur in definitione generationis, nempe pro eo omni quod ita eſt identificatum ſubſtantiæ, ut ſine eo non poſſit eſſe omnino quo ad ſuam entitatem ſubſtantialem completa, quo modo riſibilitas ita eſt extra eſſentiam hominis, ac proinde accidens metaphyſicum ejus, ut ſit aliquid ſubſtantiale, nempe ita identificatum ſubſtantiæ hominis, ut illa ipſa ſubſtantia ſine tali identificato non poſſit eſſe completa. Sic autem ſimilitudo intentionalis, quæ de ſe abſtrahit ab accidente phyſico & metaphyſico, eſt ſubſtantialis in Deo, & ipſa ſubſtantialitas eam in illo contrahit, diſtinguitque ab accidentalitate phyſica ſimilitudinis intentionalis quæ noſtris conceptibus ineſt. Quare contractio illa non fit per aliquid quod non ſub ratione generica ſimilitudinis intentionalis contineatur.

5. Objicies tertiò ſimilitudo intentionalis eſt tantùm æquivocè ſimilitudō. Ergo ipſa ad generationem ac filiationem non ſufficit. Antecedens probatur, quia ad ſimilitudinem propriè ſumptam requiritur unitas naturæ quam non dicit ſimilitudo intentionalis.

6. Reſpondeo negando antecedens, quia illud propriiſſimè habet ſimilitudinem, & rationem imaginis quod exprimitur ad repræſentandum exemplar. Unde id quod adimit Verbo, quo aliquis ſe ipſum concipit, rationem entis geniti, non eſt defectus ſimilitudinis, ſed defectus ſubſtantialitatis, ſeu ſimilitudinis in natura, quæ ſimilitudo in Verbo Divino cum Patre comparato invenitur.

SECTIO NONA.

Expenduntur duæ ſententiæ contrariæ.

1. PLurimas circa propoſitam quæſtionem ſententias excogitarunt Theologi, haud aliter, inquit Vechenus, quàm ſi propoſito ænigmate per-obſcuro, ſuas quiſque conjecturas undequaque conferret. Ex illis diverſis opinionibus duas tantùm celebriores hîc expendam. Prima eſt Richardi à ſancto Victore, libro 6. de Trinitate. Cap. 12. quem multi alii ſequuntur, & pro ea citantur Alenſis, Bonaventura, Major. Docent igitur illi productionem Verbi per hoc eſſe generationem quòd ei communicetur natura cum fœcunditate, & ſic aliqui filium eſſe dicunt ſimilem Patri in natura, eo quòd accipiat ab illo naturam fœcundam, ſicut

ille fœcundam habet. Alii verò volunt in hypoſtaſi ſimilem eſſe, in quantùm non obſtante differentia qua paternitas, & filiatio diſtinguntur, habet filiatio hanc convenientiam cum paternitate, quod ſit productiva, cum ipſa, alterius hypoſtaſis, cui æquè naturam divinam communicant.

2. Refellitur hæc ſententia utrovis modo accepta. Nam ſi primo modo intelligatur ſimilitudinem in natura reperiri in filio extra rationem repræſentationis, quæ ſimilitudo non ſit in Spiritu ſancto, ita ut quo-ad naturam habeat aliquid Filius, quod non habeat Spiritus ſanctus; Reſpondeo id eſſe falſum, & Spiritum ſanctum habere quo-ad naturam, totum quod habet Filius. Quod ſi natura non communicatur ulteriùs, reſpondeo id non oriri ex eo quòd habeat illam cum aliquo defectu, nempe virtutis communicativæ, ſed quia omnis communicatio jam facta ſit, quando ipſe accipit à Patre & Filio naturam: quod non eſt habere illam cum defectu fœcunditatis, cum ea, quantùm eſt de ſe ſit fœcunda, ſed eſt habere illam, poſitâ jam omni poſſibili fœcunditate actuali. Et cum hoc ſe habeat per accidens ad ipſam naturam quam habet, nihil minus habet quo-ad naturam, quàm Filius, aut Pater. Sicut in humanis, quod Pater pro-

ducto Filio, non habeat amplius naturam, juxta naturæ leges, potentem producere Filium eundem, vel quòd Filius non habeat naturam productricem Patris sui, id prorsus nihil obest similitudini in natura, & omnino se habet per accidens ad illam.

3. Quòd si intelligatur fœcunditatem illam se tenere ex parte hypostasis, & sic Filium esse similem Patri in hypostasi, quæ est aliquid substantiale, & similitudinem illam consistere in hoc quòd filiatio sit fœcunda, sicut paternitas, jam deseritur, ut non pertinens ad rationem formalem generationis divinæ, similitudo in ipsa natura, quæ similitudo conveniat Filio, & non Spiritui sancto. Atqui talis debet inveniri similitudo, quia generatio debet esse assimilatio in ipsa potissimùm natura atque essentia, nempe in eo quòd per se primum est, & in ratione principii optimum, & ad quod proprietates personales se habeant sicut in creatis differentiæ individuantes, quæ materiales appellantur. Et nisi ita dicatur, ratio generationis, quo-ad aliquid, perfectior erit in creatis, quàm in Deo, quia generans creatum dabit genito similitudinem quo-ad optimum sui, generans autem in Divinis dabit similitudinem tantùm quo-ad id quod materialiter se habet ad illud, quod in ipso primum est,

optimumque, secundùm nostrum concipiendi modum, principium, nempe quo-ad essentiam ac naturam. Quæ continet formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem, & eminenter paternitatem: quod paternitati non convenit. Unde ipsa secundùm nostrum concipiendi modum se habet sicut ea quæ ex genere suo non dicunt summam perfectionem rei.

4. Altera sententia est Suaris, aliorumque asserentium secundam Personam divinam ideo esse Filium, quòd procedat per intellectionem ultimò constitutivam essentiæ divinæ. Unde procedit perfectissimè in similitudinem naturæ per processionem formaliter; quod non convenit Spiritui sancto procedenti per volitionem, quæ non constituit essentiam divinam, sed illam supponit, estque ejus attributum, sicut & ipsa Dei voluntas. Unde licet Spiritus sanctus accipiat realiter essentiam identificatam volitioni, non tamen eam formaliter accipit, ita ut ratio formalis accepta ab eo, sit ipsa ratio essentiæ.

5. Refellitur hæc sententia, quia supponit falsum, nempe intellectionem esse rationem formalem ultimò constitutivam essentiæ Dei metaphysicè sumptæ, quod quæstione secundâ sect. 1. & 2. inde maximè refutatum est, quòd ante con-

ceptam intellectionem actualem habeatur conceptus objectivus Dei diſtinctivus ab omni alio ente, & prior omnibus aliis cum ipſo convertibilibus, nempe quòd ſit Spiritus à ſe: quo poſito, omnes aliæ perfectiones ſequuntur, & in primis actualitas intellectionis bene infertur, ſiquidem implicat Spiritum à ſe eſſe in potentia phyſica ad intellectionem, quo modo non eſſet ens ſummè perfectum in ratione Spiritûs.

Quod ſi dicas eſſentiam Dei debere conſiſtere in perfectione maxima & maximè actuali, reſpondeo, præter dicta loco citato de perfectione maxima negativè, ſeu quâ nulla ſit major perfectio, cum quo ſtat quòd pares ex ea ſequantur, itemque de prima potiùs, ſeu primò diſtinctiva, quàm de maximè actuali, ac denique de ea quæ ſit optima & actualis in ratione principii, præter illa, inquam, reſpondeo, ſi eſſentia Dei dicatur includere intellectionem quia debet conſiſtere in perfectione maxima & optima, inde ſequi etiam volitionem quæ non eſt minùs perfecta, quàm intellectio, & ſimiliter conſtituit actualè exercitium potentiæ volitivæ, fore de eſſentia Dei, quo modo Spiritûs ſanctus, qui per volitionem procedit, tam procedet in ſi-

militudinem naturæ, quàm Filius. Unde Filius præ illo nihil habebit quo constituatur in ratione Filii.

FINIS.





image
not
available